

سہ ماہ

سیاسی افسانہ العین

کوشن چینڈ رائے سکینہ
ام۔ اے (تاریخ)
جامعہ عثمانیہ سکالر عالی

کتاب ہذا

اکسفورڈ یونیورسٹی پریس کی اجازت سے

طبع کی گئی ہے

سلسلہ کتب علم الہیاتیات نمبر (۱)

سیاہی نصابین

مترجمہ

کرشن چندر رائے سکینہ

ام رے (الہ آباد)

شعبہ تاریخ جامعہ عثمانیہ سرکار عالی
سبق

پروفیسر تاریخ ازبیلہ تھورن کالج لکھنؤ
مددگار شعبہ انگریزی کیننگ کالج لکھنؤ
پروفیسر تاریخ لکھنؤ کرچین کالج لکھنؤ
وغیرہ

۱۳۴۵ء

۱۳۵۴ء

(تمام حقوق محفوظ ہیں)

بنام چہاں وار جاں آفریں

گر قدم جیشیم ما خواہی نہاد دیدہ در رہ نمی ہسم تائی روی

اسلی مرتبت آنزیل نواب مہدی یا جنگ بہادر

ام۔ لے (اکسفورڈ)

معین امیر جامعہ عثمانیہ — کرکار علی

(وائس چانسلر عثمانیہ یونیورسٹی)

و

صدر الہام تعلیمات — بیابیات — سامرہ — معلومات نامہ بلدیہ غیرہ

گر شرف قبولیت ہو حاصل سمجھون گا مراد دل برائی

”قیاس کُن ز گلستان من بہار مرا“

ب

مشتہ مسلہ ہے جنگ و وس و وارو کا
بمقابلہ یہ پڑو کہ شمشیر بھی ی یا گد کا

۱۹۱۱ء میں جب جنگ عظیم چھڑی تو بریت سے بیا و باول امنڈ امنڈ کر
تنام پورپ پر چھیل ہو گئے سیاسی فضا، اس قدر کدربوئی کہ بعض دوراندیش
سفیرین کو یہ اندیشہ دینا لگے ہوا کہ جنگ کی دہشت ایجنٹیاں یورپی ممالک کی تخریب
اور تباہی کے باعث ہوں گی۔ لہذا اس خونریزی اور بربادی کے خلاف صدائے
اجتماع بلند ہونے لگی۔ فرانسی کو بہ پہلو سے مردود اور ملعون قرار دینے کی کوشش کنگنی
میدار اگر ہو ٹھیک تو سب کام بھی ہو ٹھیک
آغاز بھی ہو ٹھیک تو انجام بھی ہو ٹھیک

چنانچہ ۱۹۱۱ء میں شہر مورخ علامہ ڈی لائل برنس نے سیاسی نصب العین
کے نام سے ایک مقالہ انگریزی زبان میں اکسفورڈ یونیورسٹی پریس کے محنت اسی
غرض و غایت سے شائع کیا جو نہایت کارآمد اور مقبول ثابت ہوا۔

بعض جماعت مثلاً آلہ آباد یونیورسٹی نے طبیعتاً ایں اسم سے اس کی حمایت
کے لئے سیاسیات متقابلہ کے ادب میں اسے داخل کیا گیا تاکہ یہاں تک
پہنچی کہ عرصہ پندرہ سال میں اس بار اشاعت کی ضرورت نہ پڑی اور ہر مرتبہ

کتاب ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئی۔

بہگ انقلاب کا یاد و سپر خ کا

موقوف صلح پر ہے نہ موقوف جنگ پر

آج بھی اطالیہ اور حبش میں غضناک نہ آرمائی ہو رہی ہے خطرہ ہر وقت
دریش ہے کہ خس و خاشاک میں پڑ کر کہیں یہ آگ شعلہ زن نہ ہو جائے۔ اس امر میں
ذرا بھی دریغ نہیں کہ اس نوعیت کی جنگ کو یورپی اصطلاح میں تہذیب کی
اشاعت اور تبلیغ کا موجب تصور کیا جاتا ہے۔ مگر

”تفریق جو ہے قائم وہ غیبِ قدرتی ہے“

سبھ بھی لڑائی کچھ ایسی شے نہیں ہو کرتی جسے کوئی قوم بے اعتنائی سے
نظر انداز کر سکے۔

جب نظراز کے پردوں سے گزر جاتی ہے

دل کے آئینہ میں تصویر نظر آتی ہے

کتاب ہذا مارچ ۱۹۲۲ء کے نسخے کا ترجمہ ہے جو اس موقع پر اس نیت سے
ہدیہِ ناظرین کیا جاتا کہ اردو دان اصحاب بھی روزمرہ بول چال کی ہندوستانی
زبان میں ان معنی خیز اور پراسرار روایات سے وقوف حاصل کر سکیں جنہیں
یورپ کے مختلف اقوام نے بطور نقشِ غیر فانی صفحہِ عالم میں چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے
ہیں اپنا احسان مند بنالیا ہے اور جن میں یورپین سیاسیات کا راز سر لہتا ہے۔

قصہ حشمت ماضی کو نہ مہمل سمجھو

تو میں جاگ اٹھتی ہیں اکثر انہی افسانوں سے

یہی ۱۹۱۲ء کی لڑائی اقلیمِ ہند میں بھی قومی بیداری کے لئے ہمیز کا کام
کر گئی۔ قومیت و وطنیت۔ قوم پرستی کا جوش ہر رنگ ریشہ میں سرایت

گر گیا۔ علماء نے جب اپنے تخیل کو جنبش دی تو غفل رسالے کا راز بن کر قدیم طرز
یعنی غیر زبان میں حصول تعلیم کے مفسرے رساں اور روح فرسا نقابیں کو
روز روشن کے مانند منکشف کر دیا۔ پھر اس نتیجہ پر پہنچا کیا دشوار تھا کہ تعلیم
کے لئے صحیح اور فطرتی ذریعہ اپنی ہی زبان ہو سکتی ہے۔

دل میں نازہ عظمت دیرینہ کا احساس ہے

یاس کے عالم میں بھی قایم اسی سے آس ہے

اگر کسی قوم میں الوازعہ ملی اور اخوت کی روح چھوٹنا منظور ہو تو اس کے
مائے ناز و نواہوں کو ابتدا سے انتہا تک ان کی مادری زبان میں تعلیم دلائی جائے
اور ساتھ ہی ساتھ علوم و فنون کا مکمل ذخیرہ بھی قومی زبان میں ہیبا کیا جائے۔

ہر کسے را بہر کارے ساختند

میلش اندر طبع او انداختند

یہ ہے خلاصہ عرضداشت جسے پرنسپل فرمان خدیوہ ریاضیٹ انریبل

نواب ڈاکٹر میر اکبر حیدر می 'نواب حیدر نواز جنگ بہادر بی۔ اے کے

بی۔ بی۔ سی۔ ایل۔ ایل۔ ڈی، صدر الہام مالیات و نائب صدر اعظم باب حکومت

سرکار عالی نے بحیثیت منعم عدالت و تعلیمات و کو توالی و امور عامہ ۱۹۱۱ء میں

بارگاہ جہاں پناہی میں پیش کرنے کی عزت حاصل کی تھی اور جسکی توجہ و امداد اور

خاص اہتمام سے جاموہ عثمانیہ کے قیام و انتظام کا عظیم الشان کام صورت پذیر ہوا

زبان پر بار خدا یا یہ کس کا نام آیا

پس حقیقت یہ ہے کہ یہ زمین ہندوستان میں اکتساب علم کے لئے

جدید قوی نصب العین کو بروئے عمل لانے میں پیش قدمی اور رہنمائی کا طرہ امتیاز

و افتخار اگر کسی مقدس ہستی کو حاصل ہے تو وہ یہ ذات ہلاوتی شاہ جہاں سلطان المسلم

فہرست مضامین

عنوان	(۱) نشان مہنو بتدائی
انتساب	(۳)
تقریب	(۵)
فہرست مضامین	(۱۰)
غلط نامہ	(۱۳)
پہلا باب	نصب العین کی تاریخ (۱)
تاریخ کا مقصد: تاریخ کے اقسام: تاریخ معیار کے طریقے: تاریخ مقاصد	
تہذیب کی تاریخ ہے۔	

دوسرا باب	ایتمینہ کی آزادی (۲۵)
ایتمینہ کا نصب العین: سیاسی آزادی کے دو اقسام: آزادی کے سیاسی معیار	
کی ابتدا: ایتمینہ میں کیسے ہوئی: ایتمینہ کی خود اختیاری: ایتمینہ میں انفرادی آزادی	
ایتمینہ میں آزادی قلب: آزادی کے متعلق حکماء کا خیال: اہل ایتمینہ کی آزادی	
کا تنقیدی موازنہ نتیجہ۔	

تیسرا باب	نظام روما (۵۶)
نظام کا موجودہ معیار: روما کی پہلی جماعت بندی: اطالیہ کا اتحاد: نظام	
روما میں حکومت: ہمنشائی کے اثرات: روما کے نصب العین کی علم و ادب میں جہلک	
نظام روما پر مکتبہ چینی۔	

چوتھا باب	مساوات عالمگیر (۸۰)
عالمگیر معیار نصب العین کی موجودہ صورت: معیار جو قومی علیحدہ گی کا متضاد	

روما کی عالم بندی۔ رواتی اور عیسائی مذہب کی عالمیت۔ غلامی کا انداز۔ غلامی کے متعلق عیسائیوں اور رواقیوں کے خیالات۔ مساوات کے معیار پر نکتہ چینی۔

پانچواں باب..... ازمنہ وسطیٰ کا اتحاد..... (۱۱۳)

قرون وسطیٰ کے نصب العین کی اصالت۔ مقدس سلطنت روم۔ زمانہ حال کا یورپین اتحاد۔ ازمنہ وسطیٰ میں معیار کی ابتدا۔ عملیات میں معیار کی جھلک ادبیات میں معیار کا تذکرہ۔ نصب العین کی موجودہ صورت۔ نکتہ چینی۔ نظام جاگیر پر خیالات کا انہمار۔

چھٹا باب..... نشاۃ جدیدہ کے دور کی فرمانروائی..... (۱۵۱)

سیاسیات حالیہ میں معیار کی حیثیت۔ عہدہ گزشتہ میں فرمانروائی کا نصب العین۔ معیار کی حیثیت بلحاظ واقعات۔ زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح۔ علم و ادب میں نصب العین کا بیان۔ تنقید۔

ساتواں باب..... انقلابی حقوق..... (۱۸۱)

مساواة کا موجودہ نصب العین۔ نصب العین کا آغاز انقلابی ہے۔ روکا نصب العین۔ واقعات میں معیار کا وجود۔ نصب العین کی حد بندی۔ معیار کے نقائص۔ نتیجہ۔

آٹھواں باب..... قومیتِ عالمیہ..... (۲۱۱)

ابتدائی خیالات نصب العین اور اس کے موجودہ معنی۔ معیار کی تاریخی ابتدا۔ نصب العین کی موجودہ کارگزاری۔ ادبیات میں معیار کا تذکرہ۔ معیار پر تنقید۔ معیار کے فوائد۔

نواں باب..... انفرادیت..... (۲۴۱)

سلطنتوں کی ابتدا۔ شہنشاہیت اور عالمیت۔ شہنشاہیت تک پڑتی

سوال باب - انفرادیت (۲، ۵)

نوجود و حاشیہ کی منہ انفرادیت کا نصب العین
اور غیر معمولی قابلیت انفرادیت اور زبردست کے خلاف
کمزور کا مطالبہ انفرادیت کی تاریخ ادبیات انفرادیت انفرادیت
کا لڑچر۔ جان اسٹوارٹ مل سیچاک کے خیالات فرانسیسی
اور روسی عدم حکومت حامیان انفرادیت کے معیار پر نکتہ صنی نتائج
ابتدائی خیالات نصب العین اور اس کے مام ہلو معیار کی تاریخی ابتداء
کارل مارکس کی اشتراکیت معیار کی موجودہ تشریح و تفسیر

۳۲۲..... **باب** **جمہوریت**
 جمہوریت انہی حاصل نہیں ہوتی ہے جمہوریت کے معنی میچا کی ابتداء
 میچا کا اظہار میچا کی موجود صورت نہ کہ تہیجی۔

نیز ہواں باب بین الاقوامی اتحاد ۳۶

مبارکی قدیم صورتیں حالیہ بین الملکیتی تنظیم اتحادیہ کے فرائض اعتراضات

جود ہواں باب نتیجہ (۲۰۲)

سیاسی تغیرات میں قدرت کا حصہ حالیہ معیار میں اخترازی قوت کی موجودگی، قدیم معیار اور ان کے موجودہ اثرات معیار کا ارتقاء سیاسی مسائل اور سیاسی رواج

ضمیمہ اول

(۴۲۵)

مفتون کے حدود و بیاریات کی نوعیت نصب العین کی نوعیت۔

ضمیمہ دوم

(۴۴۰) -----

سیاسی ارتقاء میں اسند لال کی اہمیت۔

غلط نامہ

عکس پروف اپڑھنا اور درست کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ کوشش بیع کے باوجود غلطیاں رہ گئیں۔ معمولی ذرا گزشتوں مثلاً اوقات ذرات کو چھوڑ کر اہم غلطیوں کی تصحیح کر دی گئی ہے۔ پڑھنے سے پہلے دستی کر لی جائے تو افسوس ہے۔

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۵	۸	رے زنی	رے زنی	۵۶	۴	کسی نہ کسی	کسی
۱۵	۷	ابتداء	ابتداء	۵۹	۱۰	کے لیے	کے لیے کہ
۷	۱۵	جس	جن	۶۳	۹	سلطنت	سلطنت کا
۱۷	۱۰	کر کے	کر لے	۶۶	۱۸	بود و باش	بود و باش
۱۹	۱۵	اُن	اُس	۷	۷	کرتا	کرنا
۳۰	۱۷	مسئلہ	مسئلہ	۶۸	۸	زبان میں	زبان کو
۳۱	۱۳	جس	جن	۱۴	۱۴	ڈاڑھیاں	ڈاڑھیاں
۴۶	۶	ہو	ہوا	۶۹	۵	ہوتے ہیں	ہوتے ہیں
۴۸	۱۱	سن	سن	۱۶	۱۶	لکھا ہے	لکھا ہے
۴۹	۱۷	نیش	نیشے	۱۷	۱۷	کہے گا	کہے گا
۷	۱۸	آتی ہیں	آتی ہے	۷۰	۱۳	طور پر تجنبہ	طور پر تجنبہ
۵۳	۱۲	وجود	وجود	۷۱	۷	بھی	بھی
۵۴	۵	ہو نہیں	ہو	۷۵	۱	عاس	عالمگیر

گراو	گراو	۳	۲۰۷	بعد	مابعد	۱	۹۷
ٹھیکرانا	ٹھیکرانا	۱۳	۲۰۷	بڑھنا	بڑھنا	۱۱	۱۳۳
وی	وی	۵	۲۰۸	شوش دجی	شوش خور	۱۵	۱۳۶
کرلے بنے	کرلے بنے	۱۳	۲۱۳	امن دامن	امن دامن	۱۶	۱۴۱
جغرافیہ	جغرافیہ	۱۰	۲۱۴	چمھر	چمھر	۱۷	۱
میں	میں	۶	۲۳۰	چاہئے	چاہئے	۱۸	۱۴۸
عمومی	عمومی	۳	۲۴۴	ڈالنے	ڈالنے	۱۹	۲
زنجیر	زنجیر	۵	۲۴۷	اور خراب	اور خراب	۲۰	۷
سادہ	سادہ	۷	۲۴۷	خیال	خیال	۲۱	۱۵۶
حب	حب	۹	۲۵۱	آونیاں	آونیاں	۲۲	۱۵۸
بول	بول	۱۷	۲۵۷	سکتی تھی	سکتی تھی	۲۳	۱۵۶
اجزاء	اجزاء	۱۵	۲۶۴	منظمہ	منظمہ	۲۴	۱۶۷
وفاقیہ	وفاقیہ	۸	۲۶۹	میکھا ولی	میکھا ولی	۲۵	۱۷۸
ملکہ	ملکہ	۸	۲۷۷	دیتے	دیتے	۲۶	۷
ڈاسی	ڈاسی	۱۷	۲۷۹	یا	یا	۲۷	۷
صلاحیت	صلاحیت	۷	۲۷۹	بیورٹی	بیورٹی	۲۸	۱۹۵
سی	سی	۱	۲۸۱	یہ ہی	یہ ہی	۲۹	۱۹۷
طبیعیات	طبیعیات	۱۶	۲۸۱	شرح	شرح	۳۰	۱۹۸
لائجنز	لائجنز	۱	۲۹۲	کی وفاداری	کی وفاداری	۳۱	۱۹۹
بالغ ہوں	بالغ ہوں	۱۸	۲۹۷	طور	طور	۳۲	۷
				ایسے	ایسے	۳۳	۲۰۲

۳۰۷	۱۶	ہوجانا	۳۵۷	۱۱	اشراقی	۳۰۷	۱۶
۳۰۹	۵	منتقل غیبیہ	۳۶۰	۵	بہنیں میں	۳۰۹	۵
"	۱۷	امحانیات	"	۱۶	ابتدا	"	۱۷
۳۱۸	۳	سیاب	۳۶۵	۱۰	منتظم	۳۱۸	۳
۳۲۳	۱۷	کا	۳۶۶	۶	چارمانہ	۳۲۳	۱۷
"	۱۹	سما	۳۶۸	۱۱	خارجیہ	"	۱۹
۳۲۶	۱۷	دنیا میں	۳۷۱	۱۲	دو	۳۲۶	۱۷
۳۲۸	۶	میں	۳۷۳	۸	دارون	۳۲۸	۶
۳۳۸	۱۴	نظامیت	۳۷۴	۲	کو	۳۳۸	۱۴
۳۳۹	۹	کو	"	۴	مجموعہ	۳۳۹	۹
۳۴۰	۱۹	اگر	۳۷۷	۴	خارجیہ	۳۴۰	۱۹
۳۴۲	۴	منتظم	۳۸۸	۵	تاہرین	۳۴۲	۴
۳۴۵	۱۶	احسانات	"	۱۶	کے	۳۴۵	۱۶
۳۴۷	۱۷	شعائر	۳۸۹	۱۴	کس	۳۴۷	۱۷
۳۵۰	۱۴	سیابانہ	۳۹۰	۱۴	ملاہیت	۳۵۰	۱۴
۳۵۲	۱۶	یادولت	۳۹۲	۲	گوناگوں میں	۳۵۲	۱۶
۳۵۳	۱۳	احیاء	۳۹۰	۵	براہین	۳۵۳	۱۳

۳۴۱ - ۵ - سنیہ - ۱ - پینہ

۳۴۱ - ۷ - فلسفیانہ - فلسفی

۳۴۲ - ۸ - کامولینا - کامولینا

نوٹ :- اس کتاب میں کس اور کس سے کیونکر بنایا گیا ہے یہ بی میں بھیجا ہے۔

اے دستک و پوے تو از آغاز

عقائے نظر ملبہ پروار

(فیضی)

پہلا باب

نصب العین کی تاریخ

(الف) تاریخ کا عقد

عہد اموی زمانہ حال سے اس قدر پیوست ہے کہ مہذب مالک کے یہاں حالات کا صحیح اندازہ کرنے کیلئے تو ان واقعات کو پیش نظر رکھنا لازمی ہے جن کا نقش آبِ مہتی پر باقی نہیں رہا۔ عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جو باتیں ہم عموماً کرتے ہیں ان کیلئے کرنے کے واسطے ہم کس طرح آمادہ ہو گئے ہمنس اس امر کی تشریح کا نام ”تاریخ“ ہے جو کچھ اب تک و توحید پر ہو چکا ہے اس میں ہم کو صرف اس لیے دلچسپی حاصل ہو سکتی ہے کہ ہم ان واقعات کا مدعا و مقصد سمجھنا چاہتے ہیں جو دور موجودہ میں پیش آرہے ہیں یہی نہیں بلکہ جو کچھ آئندہ واقع

ہونے والا ہے اس پر اثر ڈالنے کی غرض سے ہم کو عہد گزشتہ کی تاریخ کی ضرورت ہے پس تاؤتسیکا کوئی خاص معلومات نہیں نہ ہوں تاریخ کا وجود ہی سراسر بے سود ہے یہ جاننے کے علاوہ کہ عہد سلف نے دور حالیہ کی صورت کیونکر اختیار کی ہم کو یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ ثانی النہ کر ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل کیا جاسکتا ہے یہی ایک خاص کام مورخ کے لیے درس تاریخ میں بنائیت مشوار ہے کہ عہد ماضیہ کی تاریخ سے بہرہ یاب ہونے پر بھی وہ ہمیشہ مستقبل کے لیے غور و فکر کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان کی توجہ ماضی میں محدود و مرکوز ہو جائیگی اور زمانہ مستقبل کی طرف اس کا رخ ہی نہ ہوگا تو وہ زمانہ فرسودہ کے فن و فنون میں محو رہے گا۔ ممکن ہے کہ مورخ اس تحقیقات و محسوس میں گم کردہ راہ بھی ہو جائے اور اس کو ابتدائی کیفیت اور اس کی تصبیح و غور ہی کے ذکر و فکر میں مزہ آنے لگے جس کے باعث بالآخر وہ بیرونی حالات سے بالکل غفلت ہو جائیگا۔ یہ ممکن ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح کی سیاسی نجات کے متعلق چھوٹے چھوٹے رسائل و جرائد قلمبند کرنے لگے۔ اس حالت سے بچنے اور تاریخ کا مقصد ہمیشہ مد نظر رکھنے کے لیے شاید ہی ایک صورت ہے کہ وہ عہد گذشتہ کو مستقبل ہی سمجھے جیسا کہ وہ کسی زمانے میں تھا اور تبدیلی کے خیال کو ختم شدہ ماننے کے بجائے ایسا تصور کرے کہ وہ ہمارے آگے آگے چل رہی ہے۔ اس لیے اس امر کے سیاسی پہلو کے متعلق کہ کون کون چیز ختم کرنے کے قابل ہے "نشو و نما" کے خیال کا محض یہی مفہوم ہونا چاہیے جو سطور بالا میں ہم درج کر آئے ہیں۔

زمانہ حال میں جو حالات اور واقعات ہمارے سامنے موجود ہیں یہیں ظہور پر انہیں سے مطلب رکھنا مناسب ہے۔ اگر فی الواقع بیسویں صدی کے بالمقابل کوئی ایسی صدی ہے جس کے ساتھ ہم کو دلچسپی ہو سکتی ہے تو وہ اکیسویں صدی ہے۔ ہم گزشتہ واقعات پر نظر اس لیے ڈالتے ہیں کہ ان کے ابتدا و انتہا کے انقلابات کا اندازہ کر سکیں جو آئندہ رونما ہونے والے ہیں جس چیز سے ہمیں کام لینا ہے پہلے اس کی نوعیت کی تحقیق کرنا پڑے گی۔ اور اس کے ساتھ تبدیلیوں کا تجسس کر کے وہ طریقہ دریافت کرنا ہو گا۔ جس سے اس قسم کی تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں انسان اور دولت کے موجودہ تعلقات میں خرابی کے ساتھ کچھ خوبی بھی موجود ہے اور وہ خوبی کچھ ایسی ہے جس کی بنیاد پر آئندہ ترقی کی دیوار تعمیر ہو سکتی ہے جتنے موجودہ نقائص ہیں ان میں سے بعض خیالات اور اصول ایسے پیدا ہوتے ہیں جن سے بہتری کا پتہ چلتا ہے مگر ان کی ابتدا و حال ہی میں ہوئی ہے یہاں ان تمام خیالات کے درس اور تفہیم کی اس لیے ضرورت ہے کہ اس کی مدد سے ہم ان قوتوں کو جو سیاسی زندگی میں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ ایسے راستے پر لگائیں جو ہم کو پسند اور مستعمل ہو لیکن ایسے خیالات کی تیاری ابھی تک عملدہ نہیں تیار ہوئی ہے۔

(ب) تیاری کے اقسام

نسل انسانی کے معبود ماضیہ کے درس کے لیے مستند طریقے ہیں۔ مگر ہم ان طریقوں کو چار اقسام پر تقسیم کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں۔ تیاری بنسبت و

واقعات (۲) تاریخ شجاعت (۳) تاریخ جہور (۴) تاریخ موالید۔

تاریخ سنین و واقعات۔

قلب بند کرنا کارآمد ہے۔ اس سے ہر ایک واقعہ کی یکتائی کا پتہ چلتا ہے۔ اور آخر کار اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کبھی خود کو دہرائی نہیں یعنی جو کچھ اب تک ظہور پذیر ہو چکا ہے یا ہو رہا ہے اُسہ وہ پھر واقع ہونے کا نہیں۔ دراصل اس کو ایک ایسا مقبرہ کہنا چاہیے جس میں گذشتہ واقعات مدفون ہوں۔

ابھی تک صورت تاریکوں اور واقعات کی فہرست ہی کو تاریخ سمجھا جاتا تھا کہ فلاں زمانہ میں کس کس وقت اور کیا کیا واقعات نمودار ہوئے لیکن ان کو اس سے یہ مسلم ہوتا ہے کہ عہد موجود کیوں کر ظہور میں آیا اور نہ معلوم ہو گا کہ اُسندہ مستقبل کس طرح اور کیسا نیا ہو گا۔ محض ان باتوں سے کہ بادشاہوں کی سادیاں کس کے ساتھ ہوتی ہیں کہ کتنی اہلیاں کس کس دربار میں ہوتی ہیں ہم ہرگز اپنے موجودہ عادات و خوارق کا اندازہ نہیں کر سکتے پراسنے طرز کی تاریخ چند جدیدہ واقعات کی ایک فہرست ہوتی تھی۔ اسی وجہ سے اس تاریخ سے زمانہ موجودہ کی زندگی عام پر ذرا بھی روشنی نہیں پڑتی تھی۔ اور نہ اس سے کوئی ایسی بات ہی ملتی تھی جس کی اعانت سے ایک بہتر مستقبل کی نیاری میں مدد مل سکے۔

نفس اور فاض واقعات کی فہرست کی حیثیت سے تاریخ سے

کوئی کام نکلتا ہے تو وہ قصے کے یہ ایہ میں وقایع نگاری کرنا ہے۔ اور ان میں صرف اسی قدر قیمت ہو سکتی ہے جتنی کہ کسی اخباری جزو کی ہوا کرتی ہے۔ لیکن ایسی تاریخیں قلب بند کرنا جن سے اتنا ہی معلوم ہو سکتا ہے کہ کس

زمانہ میں کون واقعات کس کس وقت عہد پذیر ہوئے۔ ایک قسم کی اخبار نویسی ہے اخبار میں خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ حالانکہ اس میں تمام روزمرہ پیش آنے والے حالات کا مکمل حال ہم پہنچانے کا دعویٰ کیا جاتا ہے لیکن دراصل اس کی توجہ چند واقعات تک محدود رہتی ہے۔ قتل۔ طلاق۔ اور جماعتی سیاسیات پر تھیں بے بحث کی جاتی ہے۔ لیکن ہر شخص کما حقہ اس حقیقت سے واقف ہے کہ انسانی زندگی فقط انہیں چند منتخب واقعات اور حالات پر مشتمل نہیں۔ اگر واقعی ایسا ہوتا تو لوگوں کو اس میں ذرا بھی دلچسپی نہ ہوتی۔ واقعہ جس قدر معمولی ہوگا اسی قدر اس میں دلچسپی کم حاصل ہوگی۔ اسی وجہ سے اگر کوئی اخبار طلوع آفتاب کے مستمن کوئی خاص سنی نہیں کرتا ہے یا اس بارے میں اس کا قلم صفحے کے صفحے سیاہ نہیں کرتا کہ دنیا میں انسانوں کی ایک کثیر تعداد الطہنان اور فراغت کے ساتھ بسر اوقات کرتی اور قتل وغارتگری کے گناہ سے باز رہتی ہے اور سیاسی نزاکتیں اس کو سراہیمہ اور پریشان نہیں کرتی ہیں تو ہمیں شکایت کرنے کا مطالعہ مآخض نہیں حاصل ہے۔ بایں ہمہ اسی قسم کی عام باتوں پر ہماری ترقی کا دار و مدار ہے اور اس امر سے قطع نظر کہ وہ کیسی ہی غیر دلچسپ کیوں نہ ہوں۔ ان سے ہمیں اپنی موجودہ صورت حالات کو سمجھنے میں بڑی اعانت مل سکتی ہے۔ ہم اخبار نویسی کے شاکی نہیں ہیں لیکن اس قسم کی اخبار نویسی سے ہم کو ضرور گلا ہے جو کہ بڑے ہوشیار کی تاریخ کہلاتی بلانے کی نہ سہارا ہے۔ یہ خیال اور بھی زیادہ مزید معلوم ہوتا ہے کہ اخبار نویسی کی بدولت تلخ نویسی کا فن زیادہ آسان ہو جائے گا کہ جو کچھ اگر کوئی نہ سمجھتا اس سے ہو سکتا ہے تو وہ یہ ہے کہ آئندہ زمانے کے مورخوں کو یقینی طور پر یہ معلوم ہو جائے گا کہ

اخبارات میں جتنی باتیں شائع ہوتی ہیں اُن کی اپنے زمانہ کے حالات زندگی کے لحاظ سے کچھ بھی وقعت نہیں ہوتی۔

ایک وحشی برق و باراں کا طوفان دیکھنا ہے اور اس کا زور و شور کا اندازہ کرنے سے کانپ اٹھتا ہے لیکن اُس کو اُن برقی لہروں کی مطلق خبر نہیں جو ہمیشہ سطح زمین پر گزرتی رہتی ہیں جو تاریخ میں بدیلیوں اور بجلی کی چمک سے کہیں زیادہ طاقت کا اظہار کیا کرتی ہیں۔ جو شخص اخبار میں ہوتا ہے وہ اس لحاظ سے ہمیشہ ایک وحشی بنا رہے گا کہ وہ مخصوص اور چیدہ کیفیوں کو اہم سمجھ بیٹھا ہے۔ مگر ہمسارا کہنے کا یہ منشاء ہرگز نہیں ہے کہ منتخب اور خاص حالات کا حضرت انسان پر اثر نہیں پڑتا۔ اس بیان سے کہ ایک فائل گرفتار ہوا اور اس کو سنزاملی۔ ایک بڑا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ بایں ہمہ ایسی تاریخ کو بہت زیادہ اہمیت دی جاتی ہے جس میں کسی زمانہ کے مخصوص واقعات کے جلوہ نما ہونے کی تاریخوں کا ذکر کیا گیا ہو۔ لوگوں پر ان کے زمانہ کے معمولی سرگزشت کا زیادہ اثر پڑتا ہے خواہ وہ ملائیہ طور پر کم معلوم ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آج جو کچھ حالات پیش آرہے ہیں وہ کل کے کوائف کی بنا پر رونما ہوئے ہیں۔ لیکن تاریخ کے اس پیش ہوا حصے میں بھی جوگزشتہ واقعات کے متعلق ہماری ذاتی یادداشت پر مشتمل ہے۔ یہیں یہ بات تسلیم کرنا پڑتی ہے کہ ہمارا موجودہ وجود ہمارے عالم فطری کے معمولی واقعات ہی کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح سے بنی آدم کی ترقی کی تاریخ میں ان باتوں کے پڑھنے سے ذرا بھی دلچسپی نہیں ہوتی کہ والدین اپنی اولاد سے چوتھی صدی میں محبت کیا کرتے تھے یا بعض لوگ بارہویں صدی میں تعلیم و تربیت دیے جانے سے زیادہ

دانشمند ہوئے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ صورت حال
 پیدا کرنے میں حشیوں کے ہاتھ ملک روم کی بربادی یا عالم جید و فاضل اہل اہلارڈ
 کے مصائب کے بمقابلہ ان چھوٹی چھوٹی باتوں کا زیادہ اثر پڑا ہے۔ معمولیات کی تاریخ
 غالباً غیر ممکن سی ہے۔ اگر دراصل اس تاریخ سے اس امر کی صراحت مقصود ہے کہ
 زمانہ حال کے ظہور پر گزرے ہوئے عہد کا کیا اثر پڑا تو عہد ماضیہ کی تاریخ میں
 مدت ہائے دراز کی عام حالت کا ذکر اس زمانہ کے خاص واقعات کے مقابلے
 میں زیادہ ہونا چاہیے۔

تاریخ میں ایک علم ہونے کی خصوصیت پائی جاتی ہے جس کا مقصد یہ
 ہے کہ تمام زمانوں کے ایک ہی قسم کے حالات کے متعلق عام معلومات حاصل
 ہوں اور یہ کہ ایک بھاری کا کارنامہ یا ایک یادداشت ایسے واقعات کی ہے جو
 دوبارہ ظاہر نہیں ہو سکتے لہذا دونوں باتیں یعنی اولاً یہ کہ تاریخ کا اعادہ ہو کر کہے
 اور دوم یہ کہ کوئی واقعہ جو کہ ایک مرتبہ ہو چکا ہے پھر اس کا ظہور نہیں ہو سکتا
 اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں۔

جو مورخ اصولی طور سے تاریخ لکھتے ہیں وہ جس وقت عام
 قانون پر بحث کرنے لگتے ہیں تو انفرادی نظائر کو نظر انداز کر دیتے ہیں اس
 کے برعکس جب کوئی قانع بھگارت تاریخ لکھنے بیٹھتا ہے تو وہ اس علم قانون کو
 بھول جاتا ہے جو ہر ایک واقعہ کی زندگی میں اپنا کام کر رہا ہے۔ تاریخ لکھنے والے
 اور واقعات کو جگہ دی جاتی ہے لیکن ان کو خاص منزلت حاصل نہیں اور
 اگر بڑے بڑے مورخوں کا ذکر کیا جائے تو یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ انھوں نے

سین اور واقعات والی تاریخوں کی اہمیت بجا طور پر کم کر دی ہے۔
 جب سے سین اور واقعات کی تاریخ کا طرز رائج ہے اُس وقت
 سے اب تک اس باطنی طاقت کو ظاہر کرنے کے تین طریقے چلے آتے ہیں جس
 نے عہد گذشتہ کی تکمیل میں حصہ لیا تھا۔ ایک طریقہ کار لائل کا ہے جس میں
 بڑے آدمیوں کی مہارت کا تذکرہ درج کیا جاتا ہے اس کو تاریخ شجاعت کہہ سکتے
 ہیں۔ کسی بزرگ کے زمانہ میں جو کچھ حالات ہوئے ہیں اُن کو سمجھنے کے لیے
 اس کی شخصیت کی نسبت یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ بس اس کے بعد اب کوئی ہستی
 اونہیں پیدا ہو سکتی اور زمانہ غنی رموز کی تشریح کی جا سکتی ہے جنہوں نے ایسے
 شخص کے ذریعہ سے اس کے زمانہ کے واقعات کے نوادار ہونے میں حصہ لیا ہے
 لیکن بڑا آدمی اکثر اپنے زمانہ کا بیغیر ہوتا ہے اس کی جو کچھ ذاتی شخصیت ہے وہ
 انہیں لوگوں کے اثر سے بنی ہوتی ہے جن کے درمیان اس کی بود و باش رہا
 کرتی ہے۔ حالانکہ تاریخ شجاعت میں دلیل سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ کسی
 وقت پر کسی بڑے آدمی کے ظہور کا سبب بتایا نہیں جا سکتا ہے پھر بھی اس سے
 ترقی کی پوری طاقت کا پتہ نہیں چلتا اس لیے تاریخی استدلال کا دوسرا طرز مروج
 کیا گیا جس میں عناصر طور پر جمہور کے خوارق و رسوم کا حال درج کیا جائے لگھا
 اس کو تاریخ جمہور کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے اس میں عہد مضیہ کے
 عوام کی حالت کا درس کیا جانے لگا کیونکہ اس کی استدلال سے عوام کی موجودہ
 حالت کا سبب دریافت ہو سکتا تھا۔ زمانہ مضی کے متعلق تحقیقات و تجسس کے لیے
 معاشی زندگی پر و خوں کی نظر پڑے گی اور ہم کو یہ بتایا جائے گا کہ ہم سے پیشتر

جو لوگ گزر گئے ہیں وہ کس طرح کھانے اور بات چیت کرتے تھے اس میں بھی کچھ فرد گد اشت ہوئی۔ زمانہ قدیم میں جو لوگ کچھ کرتے تھے اس کے تذکرے ہی تھے اس بات کا جواب نہیں ملتا کہ موجودہ زمانے کے لوگوں کے دستور اور طرز معاشرہ وغیرہ ان لوگوں سے کیوں مختلف ہیں۔ ماضی و حال کی مماثلت کا سبب تو جمہوری تاریخ کی مدد سے ضرور معلوم ہوا لیکن ان کے مابین جو کچھ اختلاف ہے اس کے لیے کوئی دلیل اس تاریخ سے دستیاب نہ ہوئی۔

چوتھا طریقہ تاریخ موالید کا رائج ہوا جس میں قدرتی اسباب پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کی تہذیبیں جس قدر انقلابات پیش آئے ہیں وہ ملک کی آب و ہوا یا نسل کے اثرات سے رونما ہوئے تھے ان اسباب کے ساتھ ہی ان طاقتوں کو بھی شامل کرنا پڑ گیا۔ جن کا درس کم سے کم سیاسیات کے قدیم طریق پر کیا جاتا تھا۔ رسد و مطالبہ اور بازاریابی وغیرہ کے قوانین کا اثر کردہ انسانی پر ضرور پڑتا ہے اور اس بات کا جواب کہ موجودہ حالات نے اپنی یہ صورت کیوں ادر کس طرح اختیار کی۔ ان چیزوں سے کافی طور پر مل سکتا ہے۔

انسانی زندگی کے ساتھ قدرت جو کچھ اپنا کام کرتی ہے اس کے اور بھی قانون کے دریافت سے تاریخ نویسی کے اس طریقے میں بھی مبالغہ آمیزی ہونے لگی۔ لیکن اس وقت سے یہ ظاہر ہو گیا کہ حالات کی اگر پوری تفسیر بھی کی جائے تو وہ بھی نامہ فی ہے۔ کیونکہ انسان کا پوشاک اور خوراک ہی سے تمام تر تعلق نہیں علیٰ شخص کو بہت حد تک قدرت تسلیم معلوم ہوتی ہے۔ لیکن کوئی انسان بھی سرتنایا عامل نہیں ہوتا۔

ایک پانچواں طریقہ اور بھی ہے۔ عہد گزشتہ کے انسانوں کا مقصد زندگی کیا تھا؟ وہ کیا کرنے کی امید باندھتے تھے۔ ان باتوں کا درس تاریخ نویسی کا ایک طرز ہے اور اس کو تاریخ لکھنے العین کہتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنے کا منشا نہیں کہ انسانم پانچوں طریقوں میں سے صرف ایک ہی واحد طریقہ تاریخ نویسی کا ہے اور باقی طریقے مہمل ہیں لیکن ہمیں یہ ضرور کہنا پڑتا ہے کہ اگر آپ مستقبل بنانے کے لیے موجودہ حالات سمجھنا چاہتے ہیں تو آپ کو یہی نہیں دیکھنا ہوگا کہ بڑے آدمیوں نے کیا کیا اور عوام الناس کس طرح رہتے رہتے تھے۔ بلکہ ہم کو اس امر کی بھی تحقیقات کرنا پڑے گی کہ اس وقت کے لوگوں کے توقعات کیا تھے جن جن مقاصد کی تکمیل کے لیے انہوں نے امیدیں لگائی تھیں۔ ان میں سے کچھ مقاصد پورے ہوئے۔ لیکن پھر بھی امید سے وہ کبھی غیالی نہیں رہتے تھے۔ ان کا حوصلہ، ان کا ارمان ترقی باقی رہ گیا۔ اس کے علاوہ کوئی شخص کسی ایسی بات کو جو ظاہر ہو چکی ہے۔ ہرگز نہیں سمجھ سکتا۔ تاوقتیکہ اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس وقت لوگوں کے دل میں کون سے واقعات ظاہر کرنے کی خواہش تھی جس حد تک واقعات گزشتہ کے ظہور پذیر ہونے میں ہمارے بڑے چھوٹے اہل پیشین کے ارادوں کا اثر پڑا تھا۔ اسی حد تک ان مقاصد پر یا نصب العین کی تقسیم کرنا نہایت ضروری ہے جو ان کی خواہشات کے آگے آگے چلتے تھے۔ راء سلف کے معیاروں کا تذکرہ کر دینے ہی سے یہ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ موجودہ زمانہ نے اپنی یہ شکل کیونکر اختیار کی۔ کیونکہ انسانی تاریخ کے واقعات پر تمام انسانی خواہشات کی طاقت ہی کا اثر نہیں پڑتا ہے بلکہ ان کا اثر جزوی ہوتا ہے اور اسی جزوی اثر کے اعتبار سے ہم موجودہ حالت کی تفہیم درس کی اعانت کو کیجئے

اگے چل کر ہیں یہ تپہ چلتا ہے کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جنہیں زیادہ سلف کے لوگوں کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کی امید تھی مگر وہ پوری نہ ہوئیں۔ اسی امید سے اس فرق کی وجہ ظاہر ہوتی ہے جو ہماری موجودہ اور اہل پیشین کی کارگزاریوں کے مابین واقع ہے کیونکہ جن باتوں کا ہمارے پیشرو خواب دیکھتے تھے وہ اکثر اچھے دُنیا سے گذر جانے کے بعد نمودار ہوئی ہیں۔ لُصْبُ الْعَيْنِ یا معیار کی تاریخ سے ان معنوں میں عہد ماضیہ اور زمانہ موجودہ کے درمیانی اختلافات و تفریق کا سبب معلوم ہوتا ہے۔ زمانہ حال، عہد ماضیہ میں ایک امید خواہش، یا مقصد کی شکل میں اپنی ہستی رکھتا تھا اور وہ خواب بھی تھا جس کی پہلے کبھی تعبیر نہیں ہو سکی۔ موجودہ زمانہ میں اس تبدیلی کی طرح ایک اہم اثر رکھ سکتا ہے۔ جس میں پہلے ہی کامیابی حاصل ہو چکی ہے۔

اسی دلیل سے معیاروں کی تاریخ ہمارے لئے اس امر کے سمجھنے میں ہماری بہترین رہنما ہے کہ موجودہ زمانہ ایک بہتر مستقبل میں کیونکر تبدیل ہو سکتا ہے کیونکہ جس طرح کسی زمانے میں حال، ماضی میں مضمر تھا اسی طرح مستقبل بھی بیکل مقصد حال میں موجود ہے۔ تاریخی پیشین گوئی کا دائرہ محدود کر کے اس امر پر غور کرنے سے کہ ہم کیسے مستقبل کے خواہشمند ہیں کم از کم ہیں جزوی طور پر تعلق ہے ہماری آئندہ حالت کیسی یا کون سی صورت اختیار کرے گی۔ اسی وجہ سے ہمیں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر واقعی ہیں کوئی زمانہ مستقبل نصیب ہو گا تو اُس میں ہمیں یا تو مالی طور پر فارغ البالی میسر ہوگی یا ذہنی ترقی کا خوب دور دورہ رہیگا۔ یہ ممکن ہے کہ اگر اُن حالتوں کا ٹھیک اندازہ نہ کر کے جن میں ہم آج اپنی زندگی بسر کر رہے ہیں ہم

اپنا معیار قائم کریں تو ہماری خواہش پائیدار ہو جائے گی۔ لیکن ایک معنی کر کے ہم یہ صداقت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے تدابیر کا بہت بڑا اثر ہماری آئندہ حالت پر پڑا ہے جس طرح ہمارے موجودہ خواہشات ہمارے مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اسی طور پر موجودہ حالت ہماری پھیلی خواہشات کے تابع ہے اور جس قدر ہم پیچھے نظر دوڑائیں یہ اثر برابر کام کرتا ہوا پایا جائے گا۔ اس طرز سے ہمیں بہت سے قوانین کا بھی پتہ لگ جائے گا۔

ایٹھنز کو اپنے باشندوں کی تنہائی آزادی کے بدولت وہ زائد نصیب ہوا جس میں سقراط موجود تھا۔ اس کے اثر سے روم میں تہذیب پھیلی اور اہل روم کی نظام پندی نے یورپ کو متحد کر دیا۔ ان اثرات کو بخوبی ذہن نشین کر لینے سے اس امر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے کہ ہمارے اصلاحی تدابیر کس طرح زیادہ کارگر ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک عام نتیجہ جو اخذ کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں کبھی کوئی معیار ٹھیک اپنی صورت میں پورا نہیں ہوا ہے جس شکل میں پہلے پہل اس کا خیال دل میں پیدا ہوا تھا۔

تاریخ معیار کے طریقے

لیکن کسی مقصد کے معیار یا کسی ایسی بات کا درجہ جس کو بعد حاصل کرنا چاہتے ہیں کیسے ہو سکتا ہے؟ مقصد اور معیار ایک دوسرے قریب کے مانند وکٹس تو ضرور معلوم ہوتے ہیں لیکن ان کو بخوبی ذہن نشین کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ بظاہر ہماری

رسائی کبھی اس مقصد تک نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اُس مقام کی طرٹ جہاں پہلے وہ مدعا مرکوز تھا ہم جتنی تنگنا پونی کرتے ہیں اسی قدر یہ مقصد ہم سے روزمرہ دور بھاگتا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ معیار ایک ایسا موضوع ہے جس پر اس قدر کہا سنا جاسکتا ہے کہ تقریباً ہر ایک مقصد اُس مدح و ستایش کی آڑ میں غائب ہو جاتا ہے جس کی اُس پر بوجھار کی جاتی ہے اس کے علاوہ یہ بھی ممکن ہے کہ اس مدعا کی جانب ہم اس قدر متوجہ ہوں کہ آخرش اس کو اسی شکل میں تسلیم کر کے اس کی تعریف کرنے لگیں جس صورت میں یہ پہلے چل داغ میں آیا تھا ہم کو محض معدنیات کے درس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ خط زمین پر کسی زمانے میں کون ایسے جانور موجود تھے جن کا اب کہیں نام نشان بھی نہیں پایا جاتا۔ اسی طرح موجودہ رواج کی زمین پر بھی گزشتہ معیاروں کے چھوڑے ہوئے نشانات موجود ہیں۔ یہ باتیں زبان میں بھی نظر آتی ہیں بہت سے ایسے الفاظ ہیں جن سے کسی زمانہ میں بڑا جوش ظاہر ہوتا تھا۔ وہ جذبات سے ملو ہوئے تھے۔ لیکن وہ بھی بالکل عام ہو گئے ہیں تیشلاً لفظ حریت یا اخوت ہی لے لیجئے۔ ایک لفظ میں ابھی تک جان باقی ہے دوسرا ایک مہمل اور منہ دک لفظ ہو گیا ہے لیکن لفظ آزادی یا حریت میں بھی اب وہ بات نہیں پائی جاتی ہے جو اس میں پہلے موجود تھی اس کی جو زبردست رُوح تھی وہ تو مٹ چکی ہے لہٰذا یہ بات ضرور ہے کہ اگر کوئی ایسا جوشیلا شخص اس کا ترجمہ زبان پر لاتے جس میں ایک مدبر کی سی خوب نہیں آئی ہے تو اس کے کلام میں طاقت ضرور ہوگی۔ اکثر عام تقریروں میں لفظ آزادی کا استعمال ایک معمولی بات ہو گیا ہے۔ حسب دستور اس کی عزت ہوتی چلی آئی ہے۔ لیکن زیادہ تر اس کے

استمال میں وہ اہمیت نہیں برتی جاتی جو پہلے اس کو حاصل تھی۔ اب یہ ایک آواز ہی آواز رہ گئی ہے۔ ذکر ہر شخص حریت کا کرتا ہے مگر تذکرہ کرتے وقت کسی کو یہ خیال نہیں رہتا کہ وہ اس کو کسی خاص معنی میں استعمال کر رہا ہے۔ اظہار اختلاف کے لیے الفاظ کی ایجاد و اختراع ہوئی تھی۔ اب اس کا بہترین زمانہ اس وقت ختم ہوتا ہے جب ان لفظوں سے کسی کو نفرت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جب کسی لفظ کی نفرت دل سے چلی جاتی ہے اس وقت کوئی شخص بھی اس کے ساتھ صدق دل سے محبت نہیں کرتا۔ عہد ماضیہ کے لوگوں نے جس آزادی کے حصول پر اپنی جانیں تک تلف کر دی تھیں اب وہ محض ایک رسمی لفظ رہ گیا ہے اس کو کوئی خاص اہمیت دے کر نہیں استعمال کیا جاتا۔ پہلے زمانہ میں اس کا زبان سے نکالنا گویا اس کا دل سے احسا کرنا تھا۔ اب اس کا استعمال صرف اظہار خیال کے لیے کیا جاتا ہے تاہم اس لفظ کی موجودہ حالت میں بھی ہم کو اس کے اندر کم از کم ایک قوت اب بھی کام کرنی نظر آتی ہے۔ جس کی بدولت گذشتہ زمانہ سے عہد حالیہ نمودار ہوا اسکی صدا اس کے منوں کا ایکٹ جسم ہے اور معنی دراصل اُس کی رُوح ہے۔ یہ کہنے سے کہ ہم کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ لفظ حریت قومیت یا سلطنت کے استعمال سے لوگوں کی کیا مراد ہوتی ہے ہم اُن جذبہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس نے پہلے پہل اس لفظ کو جائزہ ہستی پہنایا تھا۔ اس امر کے ذہن نشین کرنے سے ہم کو اُس طاقت کا مدعا سمجھنا ہے جس نے عہد موجودہ کو عہد ماضیہ سے مختلف بنا دیا۔ اور اس کے بعد بھی اگر لفظ حریت یا قومیت کے معنی بالکل مفقود نہیں ہو گئے ہیں تو ہم کو آخر میں معلوم ہو جائیگا کہ کون سی باتیں گزرنے ہوئے نسل کو ایک بہترین مستقبل میں تبدیل کر سکتی ہیں کیونکہ ہمیں یہی فرض کرنا پڑیگا

کہ اگر ایسے الفاظ کے معنی کتم عدم میں مستور نہیں ہو گئے ہیں تو بیسیات میں تو توں کی حیثیت سے وہ اب بھی موثر ہو سکتے ہیں جس زور و طاقت کے ساتھ ابتدائاً ان الفاظ سے تاریخ مرتب ہوتی تھی اس کے مقابلہ اب بہت ہی کم توانائی تاریخ کی تیاری میں صرف ہوتی ہے۔ لیکن ان میں وہ سچائی باقی ہے جس کے ساتھ انہوں نے گزرے ہوئے زمانہ کی تاریخ کو ہستی کے سانچے میں ڈھالا تھا۔ اس قسم کی تاریخ اس تاریخ سے سراسر جداگانہ ہے جس میں صرف نین و واقعات درج ہوتے ہیں کیونکہ کسی لفظ کے معنی اس کی تشریح یاد رکھنے سے ہی نہیں بلکہ اس کو محسوس کرنے سے زیادہ سمجھ میں آتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ کوئی شخص حفظ سوال پوچھ کر اس احساس کا امتحان نہیں لے سکتا۔ لیکن جس سبب سے اس قسم کی تاریخ کو یاد رکھنا ناممکن ہے اُسی حد تک دنیا کی عام زندگی پر بہت کارآمد ہے۔ توت یادداشت کی نشو و نما نو عمری میں کی جاسکتی ہے لیکن احساسِ بلوغیت ہی پر پہنچنے کے بعد ہو سکتا ہے کیونکہ اگر انسان کے دل پر سچی وہی بات لگ جائے جس کا احساس اس کے بزرگوں کو ہوا تھا تو اس کے دل میں ایسے احساسات کا جاگزیں ہو جانا بہت اظہار ہے جس سے عدم وجود کی خرابیاں دور ہو جاتی ہیں اور ایک نہایت شاندار مستقبل بن سکتا ہے۔ اس لیے پھر اسی کا اعادہ کرنے کے لیے کہنا پڑتا ہے کہ تاریخ مقاصد کا مدعا نہیں ہے کہ انسان کے قلب پر واقعات نقش ہو جائیں بلکہ خواہشات کی تحریک کو معرضِ ظہور میں لانا اس کا کام ہے تاکہ ان خواہشات کا احساس کیا جائے۔ اگر مغزوں میں جذبات کا ذکر ہے تو جذبات ہی کے ذریعہ سے اس کی تعریف بھی کی جائے گی۔ جذبات چاہے کتنے ہی جیتے رہیں نہ ہوں

اگر ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ انسان کے دل پر کن باتوں سے اثر پڑتا آیا ہے یا پڑا کرتا ہے تو خود بھی متاثر ہوئے بغیر رد نہ کیں گے۔ ایک خالی اور جلد قابو میں آجانے والے جذبہ سے احتراز کرنے کے لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ متاثر ہونے کا نشانہ ہے کام کے لیے جوش کے ساتھ آمادہ ہونا۔ ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ایسا جذبہ جو ایک قسم کی مجہول تعریف یا لفظی جوش ہے وہ کسی طرح ہمارے لیے چراغ ہدایت بن سکتا ہے جن لوگوں نے حریت ایسے لفظ کا استعمال کر کے موجودہ زمانے کو وجود میں لانے کی کوشش کی تھی۔ وہ جذبہ حریت کو ابھارنے والے ہی نہ تھے بلکہ ان کے حصول کیلئے انہوں نے جاہدِ عمل میں قدم بھی رکھا تھا۔ اسی لیے قبل اس کے کہ کوئی شخص اس لفظ کی اصلی نیت کا اندازہ کر سکے۔ 'لفظ' سے اس کو خود کچھ نہ کچھ کام کرنے کے لیے تحریک ضرور ہونا چاہیے۔

یہ تو ہوا عام طریقے کا ذکر۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ کون تدبیرِ عمل میں لانا چاہیے پرانی باتوں کے ذکر میں نہ پڑنے کے لیے ہمیں زمانہ حال کو اپنا نقطہ آغاز مقرر کرنا پڑے گا۔ جس عہدِ ماضی پر ہمیں بحث کرنا ہوگی۔ وہ ایسا نہیں ہے جس کا اب نام و نشان بھی نہ رہا۔ بلکہ جس کی ہستی عہدِ موجودہ میں مستور ہے اس میں شک نہیں کہ جو وقت گزر گیا ہے اور اب لوٹ کر آئے گا نہیں۔ اس کے مطالعہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر طے نہیں ہے کہ اس کا ہر ایک جزو اب فرسودہ ہو چکا ہے گزشتہ زمانہ کی تحقیقات و تجسس کر کے اب ان باتوں کو پھر زندہ کرنا بھی جو اس زمانے میں پیش آئی تھیں بعض عالموں کا کام ہے محض یہی نہیں اس سے بھی زیادہ وہ یہ دکھاتے ہیں کہ ان پچھلی باتوں میں بھی جاودانیت کی ایک جھلک موجود ہے

یقیناً یہاں ہمارا مقصد محض اُن باتوں کا ذکر کرنے سے ہے جو ہر شخص کی زبان پر اب تک موجود ہیں۔ یعنی وہ لفظ وہ خیال جس سے انسان کے احساسات پر اثر پڑتا ہے ہم اسی کو لیکر اس کے متعلق بتائیں گے کہ ہر قدر و منزلت اس کو نصیب ہے اس کے حاصل ہونے کے کیا ذرائع اور صورتیں ہو ا کرتی ہیں رسم اُن الفاظ کا ذکر کریں گے جن کو خود پسند مدبرین بھی متبرک سمجھتے ہیں اور دکھائیں گے کہ اُن الفاظ کے اندر یہ عجیب و غریب نہک کس طرح معمور ہوتی ہے جو اُن سے باہر نکل کر اس طرح پھیل جاتی ہے کہ جس سے نہایت نصیح و بلخ فقر بن جاتے ہیں۔

ڈارون نے جس روز سے لکھا ہے اسی وقت سے یہ عام طور پر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ اگر انسان صرف اس بات کی تحقیقات کر کے کہ اس کی ابتدا کیسے ہوئی تو وہ ہر ایک بات کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اب کل کسی بیس آدمی کے حالات زندگی میں اُس کے ماں باپ کے ذکر کے لیے بھی صرف مدد دے چند سطور وقت کیے جاتے ہیں۔ پُرانے زمانے میں سوانح نگار جس شخص کے حالات قلمبند کرتے تھے تذکرے میں اُس کے ماں باپ کے متعلق صرف اتنا ہی لکھ دیتا کہ کافی سمجھتے تھے کہ وہ غریب مگر باعزت تھے مگر اُن کل صورت حال اور ہی ہو گئی ہے۔ جس شخص کی سوانح عمری لکھی جاتی ہے وہ بذات خود کتنا ہی غیر معمولی شخص کیوں نہ ہو مگر اس کی زندگی کا مطالعہ اور اس کو بخوبی ذہن نشین کرنے کے لیے اس کے حسب و نسب کا با التفصیل تذکرہ ضروری سمجھا جاتا ہے یہی حال کسی بڑے نصیب العین۔ بڑے بھاری لفظ اور اُن کے معنی کا ہے۔ ہم اس

نصب العین یا لفظ کو اس کی موجودہ صورت میں پیش کر کے یہ دکھانے کی کوشش کریں گے کہ جب وہ شلڈار میار یا لفظ پہلے پہل منقوہ ہستی پر ایک محرک قوت کی شکل میں نمودار ہوا تھا۔ اس وقت اس کے کیا سنی سمجھے جاتے ہیں وہ موجودہ سے اس بحث کا آغاز کریں گے کیونکہ اس کی تشریح کرنے کی بھی ضرورت ہے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے گا کہ کس نصب العین کی کہاں ابتدا ہوئی اور اس کے علاوہ اس کی تاریخ پر بحث کی جائے گی۔ اس لیے ہمدردی پر نظر ڈالنے سے ہم کو معلوم ہوگا کہ حریت کا ذکر کرنے ہی ہمارے سامنے ایجنڈا اور نظام روم کا ایک نقشہ کھینچ جاتا ہے موجودہ تخیل قرون وسطیٰ میں اتحاد اور نشاۃِ جدیدہ کے دور میں دہل کی فرمانروائی کے نصب العین کا نتیجہ ہے لیکن اپنے خیال کے مطابق ہم قدامت ایجنڈا کی طرف خاص توجہ نہیں دے سکتے۔ بلکہ ہم آزادی ایجنڈا کے اس جزو کا مطالعہ کریں گے جو موجودہ زندگی میں سائرہ و دائرہ ہے۔ روم کے قدیم نہیں بلکہ نظام روم پر بحث کرنے سے کام ہوگا جو دہاں کی حکومت کے موجودہ طرز عمل کے پس پردہ اپنا کام کر رہی ہے اور اسی طرح ہیں صرف اتحاد ازمنہ و سلی اور اجابا، یورپ کے دور دورہ سے غرض ہے۔ کلمہ صفت نہیں بلکہ کلمہ اسم سے ہیں خاص مطلب ہے کیونکہ کلمہ صفت سے صرف معیار عقلم کی ابتداء کا حال معلوم ہوتا ہے اور یہ سب چیزیں تو اس مقصد کی پہچان ہیں اور ان گھروں کے افراد جن کے متعلق ہیں تحقیقات و تجسس کرنا ہے ابھی تک زندہ ہیں۔

ہمیں اپنا مطلب بھی یاد رکھنا چاہیے ورنہ تفصیل میں پڑنے سے گمراہ ہو جائیگا احتمال ہے۔ حریت کا مدعا پہلے کیا تھا۔ اس امر کے دریافت کرنے کے

بعد ہم کو یہ معلوم کرنا ہے کہ آج کل اس لفظ سے کیا مراد ہے اور ایسا کرنے کی غرض صرف یہ ہے کہ ہم کو یہ معلوم ہو جائے کہ آئندہ زمانے میں نسل انسانی اس لفظ کے کیا معنی سمجھے گی۔ یہی حال اتحاد یا قومیت کا ہے۔ ان کا مفہوم نانا گتہ میں بھی دہری تھا جو عہد حالیہ میں ہے لیکن یہاں الفاظ کی تعریف کرنا مقصود نہیں ہم ان الفاظ کو استعمال کرنا چاہتے ہیں اور اگر فی الواقع وہ ابھی تک کارآمد ہیں تو ان کے معنی تبدیل ہو جائیں گے اس لئے ہماری نظر اب اس امر پر زیادہ رہنا چاہیے کہ اس نظام اتحاد یا قومیت سے مزید کیا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے یا یہ کہ آدم زاد کے مفلا میں ان چیزوں کو کس طرح کام میں لاسکتے ہیں۔ استعارہ کے طور پر اس کو سمجھنا چاہیے کہ کسی درخت کی عمر کا اندازہ ان حلقوں سے جن سے اُن کی عمر کا ایک ایک سال تھا ہر چوبیس لکھ جو اُس طہر کے تنے میں ہوتے ہیں کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح ہر ایک نصب العین ہماری موجود تہذیب کے ارتقاء میں ایک منزل قائم کر دیتا ہے اور انہیں منزلوں پر جو اس طرح قائم ہو جاتی ہیں ہمیں غور کرنا ہوگا لیکن اگر وہ درخت موجود ہے اس کے تنے کے گھیرے خود بخود تبدیل ہوتے جائیں گے کیونکہ شجر کی بلندی اور جسامت روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ عہد ماضی میں جو کچھ ترقی اس زمانے کی خواہشات کے ذریعہ سے ہو چکی ہے۔ اس سے پہلے تو زمانہ حال کا قیام اور استحکام ہوتا ہے اور اس کے بعد مستقبل پر غور کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہم اس امر کو سلمہ فرض کیے لیتے ہیں کہ سیاسیات اور تاریخ درس کے دو مختلف اجزاء ہیں۔ سیاسیات کی ہستی اس وقت تک کوئی وقعت نہیں رکھتی۔ جب تک تاریخ کی وسالت سے

وہ آزاد نہ ہو جائے اور تاریخ کی منزلت بھی گھٹ کر محض علم و ادب کی صورت اختیار کرے گی۔ جب تک یہ سیاسیات کے ساتھ اپنے تعلق کو نظر انداز کرتی رہے گی خواہ تاریخ میں بیانات کی جھلک آجانے کے متعلق باہمی اختلاف بھی کیوں نہ ہو یا جیسا کہ سیکھ کا قول ہے۔ تاریخ سیاسیات گذشتہ اور سیاسیات تاریخ گزشتہ ہے۔ اس لیے جو خاص نتیجہ اس تزام بحث سے نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں واقعات تسلیم نہ کرنے کے بجائے مسائل کی توضیح پر زیادہ زور دینا چاہیے اور کوئی بات بھی جو ضبطِ تحریر میں آئیگی وہ ہمیشہ کے لیے متروک نہ سمجھی جائے گی۔ کیونکہ ہمیں ابھی تک اس بات کا علم نہیں کہ آئندہ الفاظِ نظام و آزادی قومیت یا شہنشاہیت کیا منشاء سمجھا جائے گا۔

تاریخ مقاصد تہذیب کی تاریخ ہر

یہ ظاہر ہے کہ جو کچھ ابھی تک کہا جا چکا ہے اس میں ہمارا مطلب صرف مغربی تہذیب کی تاریخ سے ہے حالانکہ عام طور پر ایک وسیع نظر ڈالنے سے تاریخ کا مدعا مذکورہ بالا نقطہ خیال سے سمجھا جاسکتا ہے۔ جس مسئلہ کی تشریح کرنا مقصود ہے وہ یورپی روایت سے تعلق رکھنے والی اقوام یعنی مغربی یورپ اور اس کے مقبوضات اور شمالی و جنوبی امریکہ کی سیاسی حالت ہے اسی لحاظ سے ہم سیاسی زندگی کے ان مسائل کا ذکر کریں گے جن میں اختلاف رائے ہے کیونکہ مقاصد ہی وہ اہم شے ہیں جن کے متعلق کوئی اختلاف رائے نہیں اور جو مسئلہ سمجھے جاتے ہیں۔ آزاد تجارت اور

تحفلی تجارت کے مسئلے میں باہمی اختلاف ہو یا اس بارے میں متضاد رائے ہوں۔ کہ زمین کی ملکیت کا حق سلطنت کو حاصل ہے یا نہیں۔ لیکن اصول لازمی یا نظام کے متعلق کسی کو کچھ اعتراض نہیں۔ حالانکہ آپس خواہشات کے بارے میں جن کی نسبت بظاہر یہ خیال ہے کہ ان کو بالعموم محسوس نہیں کیا جاتا آگے چل کر سوال ہوگا۔ یہ خواہشات وہ ہیں جن کا منشاء شہنشاہیت یا اشتراکیت ایسے الفاظ سے ادا ہوتا ہے مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ایسی حالتوں میں اکثر اہل خیال کے درمیان اتفاق آراء کی جھلک نظر آتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جو جماعتیں خود کو شہنشاہیت پسند یا اشتراکی کہتی ہیں ان کے اہل مقاصد میں اختلاف موجود ہے مگر ان کا ہم سے کوئی ٹکرا نہیں ہماری توجہ تو اُس خواہش کی طرف مبذول ہونا چاہیے جو اس جماعت کے پیش نماز کی تہ میں مضمر ہے اور جس کا مفہوم اثر غلط سمجھا جاتا ہے نہ ذکر از کم اس کی غلط ترجمانی ضرور کی جاتی ہے۔ اسی لیے ممکن ہے کہ بعض لوگوں کے لیے یہ سمجھا جائے کہ ان کو ایسی خواہشات سے تحریک ہوتی ہے جس سے شہنشاہیت پسندوں کو تحریک ہوتی ہے اور بایں ہمہ وہ شہنشاہیت پسندی کے اصولوں سے متفق ہوں اور اسی طرح بہت سے ایسے اصحاب ہیں جو اشتراکیت پسند تو ہیں نہیں لیکن ان حالات کے تسنی جوتے ہیں جن سے اشتراکیت کی دنیا میں بڑی بڑی امیدیں بانٹھی جاتی ہیں۔ لیکن اگر یہ مندرجہ بالا دونوں باتیں ایک جگہ دیکھیں تو اس کا منشاء یہ نہیں کہ یہ انگریزوں یا انگریز پسندی سے پیدا ہوا ہے بلکہ یہ تمام ہو جاتا ہے کیونکہ انجمنستان کے شہنشاہین کو فرانس یا جرمنی سے۔ قاصد سے

علماء کو دینا ایک نا واجب تقسیم ہے ہیں خود اپنی مقامی مشکلات سے یا مقامی مسائل کے حل سے سامنا ہے۔ لیکن ہلدی تہذیب بلحاظ جبلت ایک ہی ہے خواہ ہم لندن میں رہیں یا برلن میں۔ پیرس میں قیام کریں یا نیویارک میں۔ جو خیال ہم نے مہذب زندگی کا قرار دے لیا ہے وہ ہر جگہ یکساں ہے۔ اسی نزکۃ ابائی سے ہیں تحریک بھی ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہمارے آباؤ اجداد مختلف ہوں پھر بھی ہم کو سبق دینے والے ایک ہی تھے جس زمانہ سے مختلف قومی علیات کی نشو و نما ہوئی ہے۔ تمام یورپین ممالک کے خیال کا رخ ایک ہی طرف رہا ہے۔ زبانوں کے اختلاف کی وجہ سے سیاسی اصطلاحات کے انفرادی وجود یا اسمائے مقاصد کو ذرا بھی مدد نہیں پہنچا اور وہ باوجود اس فرق کے بدستور قائم ہیں۔ اس لیے زیادہ وسیع سیاسی مشنوں کو بین الاقوامی قرار دینا اہمیت مناسب ہوگا۔

ہم لوگوں کی رعایت سے کہ جویشہ سیاسیات پر اپنے ملک کے نقطہ خیال سے غور کرتے ہیں۔ ہم اس طرح باقیں بناتے ہیں گویا برطانوی آئین ایک پراسرار طریقے سے ظہور پذیر ہو گئے ہیں۔ جس کے لیے ساری مدح و ستائش جہیں سزاوار ہے۔ کیونکہ ہلکے اجداد اب عالم ہستی میں نہیں ہیں اور نہ اس مدح و ستائش کے لیے دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اس بات کا ہمیں بہت کم خیال ہوتا ہے کہ ہم اپنی اس ترقی کے لیے اپنی قوم کے علاوہ اس زمانہ کی دیگر اقوام کی عقل و محنت کے لیے کتنا مشکور ہونا چاہیے۔ جب ان جزائر کے باشندے غیر مہذب اور جاہل جوتے تھے اور لطیف یہ ہے کہ جن لوگوں کو ان بیانات کی شہادت کا پتہ ہے۔ ان سب پر ظاہر ہے کہ ہم پر منشور اعظم کے وجود میں لانے والوں کے مقابلہ میں پانچ صدی قبل

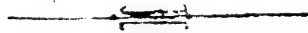
ولادت مسیح کے اہل امتیاز کا زیادہ احسان ہے۔ اوسط درجہ کے ممبروں کا خیال ہے کہ جب دیگر اقوام امتیاز اور رومانی دریافتوں کو کام میں لاتے ہیں تو وہ محض ہمارے ہی قابلِ ستائش آئین کی تقلید کرتے ہیں اور چونکہ ان لوگوں کی لغاطی کی روک تھام نہیں ہوتی اور جو لوگ ایسے لغاطہ ہوتے ہیں اُن کو واقعات کا مکنا عقد علم نہیں ہوتا اس لیے اپنی اپنی سیاسی قابلیت کی غنیمت پر بہت کچھ بحث و مباحثہ ہو جاتا ہے۔ ہماری تاریخ بھی ہماری سیاسیات کی طرح خود ہلکے ہی نقطہ خیال کے اندر محدود ہے۔ ہم مشکل سے اُن لوگوں کی طرف نظر اٹھا کر دیکھنا چاہتے ہیں جن سے ہمارا کوئی قرین تعلق نہیں کیونکہ ہم اُن کو اپنے آبا و اجداد کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور اُن لوگوں کو اس قدر بڑا شمار کرتے ہیں جتنا کہ وہ خود ہمارے یہاں کے خارج از عقل لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ پچیس کا علم ہم کو اس وجہ سے ہے کہ اگرچہ نے اُس کے نقش قدم کی پیروی کی تھی۔ ہندی براہمن کے نام سے ہمارے کان اس لیے آشنا ہیں کہ خود ہمارے ملک کا فاتح شاہ ولیم اس کے ساتھ بدسلوکی سے پیش آیا تھا۔ اس لیے جو ملی واقعات ہیں وہ نظر انداز ہو جاتے ہیں۔ ہم اپنے گھاؤں کی سڑک کی ترقی کو ان بڑی بڑی قوتوں سے زیادہ دلچسپ سمجھ بیٹھے ہیں جن کے سبب سے اس سڑک کی حالت میں زرقی واقع ہوئی تھی اور جو قریب قریب غیر آشکارا ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے اگر زیادہ وسیع منہ لیے جائیں تو ہر شخص کو اس میں دلچسپی حاصل ہوگی۔ بعض تو ایسے ہیں کہ کسی چیز کی حقیقت پر اس وقت تک اکتفا نہیں کرتے جب تک وہ اُسے میزان عقل میں تول نہیں لیتے یعنی خود اُس کی

تحقیقات و تجسس نہیں کر لیتے یہ سچی درست ہے کہ مقامی حب الوطنی کی بھی کچھ اصل قیمت ہوتی ہے۔ لیکن جب مقامی حب الوطنی مقامی تاریخ اور یہی سیاسیات میں تنہا ہو جاتی ہے تو ایک مذاق سا ہو جاتا ہے۔

اس بے سیاسیات کو زیادہ وسیع نظر سے دیکھنا اور تاریخ کو تنگدلی سے آزاد کرنا گویا اپنی زندگی کے لیے نئے معنی پیدا کرنا اور اس کو ایک جدید قدر و قیمت دینا ہے کیونکہ تاریخ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے اور ہم سیاسیات کی صورت میں اس کو تیار کرتے ہیں۔

اگر تمام انسانی تاریخ فقط ارادوں کے حسرت خیز انجام تک محدود ہے تو پانچواں باب اب بھی لکھنے کے لیے باقی رہ جاتا ہے۔ اسی نقطہ خیال سے تاریخ کو ہم کسی عالم کی دلچسپی کے شغل کے بجائے کچھ اور ہی چیز بنادیں گے۔ یہ ایک ایسا اندازہ ہے جس کے لیے صدائے غیب ہو جائے گی اور یہی عہد حال کے متعلق تنقید اور مستقبل کی ساخت کے لیے حقیقی بنیاد ثابت ہوگی۔ اس وقت یہ اپنی اصلی صورت میں یعنی تاریخ معیارات کی شکل میں تسلیم کی جائیگی :



دوسرا باب

ایتھنز کی آزادی

ایتھنز کا نصب العین

ایتھنز سے خود سربوں کے اخراج کا تذکرہ کرنے کے بعد ہیرو دوس

گو یہ ہے اسی تشیل سے نہیں بلکہ ہر جگہ متعدد مثالوں سے یہ امر صاف طور پر ظاہر ہے کہ مساوات ایک نہایت اعلیٰ چیز ہے۔ کیونکہ اہل ایتھنز نے بھی جس وقت وہ مطلق انسانی کے محکوم اور اپنے گرد و نواح کی اقوام سے ذرا بھی زیادہ بہادر نہ تھے۔ سب پر کھینچنے سے بقتلاتے ہی خود سربوں کی غلامی کا طبق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا اس سے ظاہر ہے کہ جس وقت ان کے گلوں پر غم و غمہ کی ٹھہری پھر رہی تھی وہ نشانہ زد و کوب بننے کے لیے خود ہی بنیاد رہتے تھے کیونکہ وہ ایک سرغنہ کے لیے کام کرتے تھے۔ لیکن آزادی حاصل ہونے ہی ان میں کا ہر ایک

فرد اپنی ذات کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانے کے لیے سسرگرمی کا اظہار کرنے لگا۔

مل نے اپنی تصنیف آزادی میں ہر وڈوٹس کے ان الفاظ کو بہت مبالغہ آمیز قرار دیا ہے لیکن اس میں جو معیار شامل ہے وہ یکساں ہے۔ محض آزادی مہذب زندگی کی بنیاد نہیں ہے۔ بلکہ تہذیب کی ترقی کا دار و مدار ذاتی مطلق العنانی، یا مقامی خود اختیاری پر ہے۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اہل امتیاز کا معیار ہی ایسی چیز نہیں ہے جو ایک مرتبہ حاصل ہو گیا تو اس کے بعد کچھ تحصیل کرنے کو باقی ہی نہیں رہا اور جس کو ہم تسلیم کر کے خوش ہوئے لگیں۔ نہیں بلکہ وہ معیار ابھی تک ایک معیار ہی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم نے جس قدر ترقی کی ہے وہ اہل امتیاز کی تکمیلات سے خواہ کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو۔ تاہم ہمیں ابھی اور بہت کچھ حاصل کرنا باقی ہے اس طرح آزادی یا حریت صرف ایک توت خیز لفظ بنی رہتی ہے اور اس امر پر تمام جاہلین متفق الرائے ہیں کہ جس قدر حصہ ہمیں اس حریت کا حاصل ہو چکا ہے ہمیں اس کو محفوظ رکھ کر اس کے مزید صعود و نمود میں سعی کرنا چاہیے۔

چونکہ ہمارا مقصد علم آثار قدیمہ کی تفصیلات کا درس نہیں ہے بلکہ ہم اس جزو خاص کی تفہیم کرنا چاہتے ہیں جو عہد حالیہ میں موجود ہے۔ ہمیں اس مدتوں کی قائم ہوئی دنیا میں اس حقیقت کی تلاش سے آغاز کرنا چاہیے۔ جسے کسی زمانہ میں اہل امتیاز کی آزادی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ ہمیں اس کی شکل و صورت کچھ بدلی ہوئی ضرور نظر آئے گی۔ جس طرح بسن رسیدہ انسان در حقیقت دوسرے رنگ و روپ میں ایک طفل ہی ہوتا ہے لیکن ہم کو کسی نہ کسی طرح اس حقیقت کا

امتیاز ضرور ہو جائیگا۔

آزادی کو خواہ ایک قابل تحفظ بیش بہا ملکیت یا ایسی چیز سمجھا جائے جس میں آئے دن اضافہ ہوتا رہنا چاہیے۔ بہر حال دونوں طرح سے لفظ حریت یا آزادی کے رائج الوقت استعمال میں ہیں اسی سیاسی واقعہ کا پتہ چل جائیگا جس کی تشریح اپنے دور سے صدی قبل کے ایتھنز کی حالت کا مواد ذکر کرنے سے ہو سکتی ہے لیکن ہمیں شروع کرنا چاہیے اس لفظ کے مدعا کے ایک خلاصہ بیان سے۔ اور اس غرض کے لیے یہ نہایت مناسب ہے کہ حقیقی یا باطل حریت کے درمیان جو لفظی امتیازات ہوں ان کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیا جائے جو ٹوٹ لوگی آزادی نہیں ہو سکتی۔

سیاسی آزادی کے دو اقسام

سیاسی آزادی کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ اولاً اس سے اُس طبقہ کی خود مختاری کا نود ہوتا ہے جس سے انسان کا تعلق ہو اور یہ اس چیز کی پند ہے جس کو عام طور پر غیر ملکی حکومت کہتے ہیں۔ انیٹا اس کا فضا، یہ ہے کہ شخص وہ کام کر سکے جو اس کو بہتر معلوم ہو۔ اول پہلو میں اس سے یہ مراد ہے کہ کم از کم سیاسی مسائل کے تصفیہ میں مختلف طبقوں کو خود امتیازی حاصل ہو۔ اس قسم کی خود مختاری انگلستان، فرانس، اور جرمنی میں موجود ہے۔ ہم اس کو ایک ایسی چیز سمجھتے ہیں جو حاصل کرنے کے لائق اور مزید ترقی کیلئے ضرور ہے۔

خود اختیاری یا جمہوری آزادی

جمہور کی آزادی ملک یا قوم کے قدرتی ارتقاء و نمود کی بنیاد قرار دیجائی ہے اور ہم اس پر صلو کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی غیر ملکی حکومت کا انتظام کتنا ہی اچھا کیوں نہ ہو۔ کوئی مہذب قوم اس کا بار اپنے اوپر برداشت نہیں کر سکتی۔ غیر مہذب اقوام کو بھی ”اسطحات“ کے نور سے اُن لوگوں کی رہائی قبول کرنے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ جو ان پر اپنے ذاتی فائدہ کی غرض سے حکومت کرنا چاہتے ہیں۔ غیر ملکی حکومت کے خلاف ایک قدرتی اور نہایت قدیم تعصب دنیا پر باکڑا ہے جو ایک مہذب قوم میں سیاسی آزادی کی ایک خواہش پیدا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ جمہور خود کو ایک نمود پذیر حضور تصور کر لیتا ہے۔ جو آزادی کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کا اظہار کر سکے۔ اور جس کو اپنی خصوصیات نمایاں کرنے کے لیے ایک بے روک نوک موقع مل سکے۔ اور یہی جمہوریت کی اندر ملی کیفیت کے لحاظ سے درست ہے۔ کیونکہ جو گروہ خود اپنی آزادی کے لیے مطالبہ کرتا ہے وہ دوسروں کو اُس آزادی سے محروم کرنے کی کوشش سے شاذ و نادر گریز کرتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ کس جانتی کی باہری حالت دیکھ کر اُس سے زیادہ بڑے طبقے کے دل میں چھوٹے جمہور کو محض فتح کر لینے کی خواہش ہی نہ پیدا ہو جائے بلکہ اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ اس کی یہ فتح چھوٹے کے حق میں مفید بھی ہے۔ ہم کو اس شعبہ موضوع پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہ امر واقعی ہے کہ ہر ایک جمہور یا گروہ

سیاسی نوع مختاری کو اپنے لیے عمدہ تصور کرتا ہے۔

انفرادی آزادی

انفرادی آزادی کے متعلق ہیں اُن باتوں کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے جو ملے قلمبندی ہیں۔ ہم یہ مسئلہ سمجھتے ہیں کہ ایک نجی تربیت یافتہ انسان کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ اس کے واسطے کون چیز فائدہ مند ہے۔ اس امر سے ہم سب کو اتفاق ہے کہ جو شخص سبق جو غیت کو پہنچ چکا ہے اس کو بچہ نہیں سمجھنا چاہیے اور یہ کہ کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اس کی مرضی کے خلاف اس کو اپنا مطیع بنائے خواہ ایسا کرنے سے اس فرد واحد کو فائدہ بھی کیوں پہنچتا ہو۔ اس طرح حریت یا آزادی خود سراد یا فردواری حکومت کے مخالف ہے۔

آزادی سے حسب ذیل باتیں مراد ہیں :-

(۱) جسمانی دباؤ یا پابندی کی عدم موجودگی۔

(۲) انسانوں کے افعال سے جو افسوسناک نتائج رونما ہوں۔ اُن کے

خوف سے انفرادی میلان طبع پر اخلاقی دباؤ کا ہونا۔

مجملاً یہ صورت ہے اس سیاسی آزادی یا حریت کی جس کو ہم ہمیشہ قیمت قرار دیتے ہیں جس قدر حصہ اس سیاسی آزادی کا ہیں حاصل ہے ہم اس کی حفاظت کرنا چاہتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ ہم مزید آزادی حاصل کرنے کی امید رہتی ہے۔ گویا آزادی یا حریت مذکورہ بالا مفہوم کے لحاظ سے ایک

نصب العین ہے ایک معیار ہے۔

آزادی کے معیار کی ابتدا، اتھینز میں کیسے ہوئی

اس نقطہ خیال کا آغاز اتھینز میں پایا جاتا ہے۔ اس کے پیشتر دیگر دیار نے فاتحوں کے خلاف جدوجہد کی تھی۔ مگر ان میں سے کسی کو اپنی کارروائیوں کے نسبت کوئی صاف اندازہ نہ ہوا تھا۔

دوسرے ٹھہرنے والے خود برقرار رہنے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ وہ ہر ایک شہری کو فرداً فرداً آزادی کا حق دیدیتے تھے لیکن کسی نے اس پر کبھی تازہ نہ کیا۔ امدنہ اس کو ترقی دے کر ایک وسیع پیمانہ پر قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس قسم کی آزادی جمہوریت کا ایک دوسرا نام ہے۔ اور یہ ہم کو معلوم ہی ہے کہ اتھینز کی عظمت کے دور آخری میں اس لفظ کی وقعت کس قدر کم کی جاتی تھی۔ تاہم اس کے زوال کے زمانہ میں پاسبینیاں جس نے ایک زیادہ شاندار عہد ماضیہ کے آثار شکستہ کے متعلق تحقیقات کی ہے یوں رقم طراز ہے کہ

”جمہوری طریقہ حکمرانی میں اب تک اہل اتھینز کے علاوہ اور کسی قوم کو فخر البالی نصیب نہیں ہوئی۔ اہل اتھینز فی الواقع عموماً حال تھے۔ کیونکہ ان میں عقل و فراست افراط سے موجود تھی۔“

اس میں بھی یہ خیال، توں سے جاگزیں رہا ہے کہ جو آزادی اتھینز کی تقدیر میں آئی وہ ایک اس قدر نشئی حالت تھی کہ اس کا حاصل کرنا یا برقرار رکھنا

بڑا مشکل کام ہے اس لیے ہم کو سختی الامکان اس آزادی کے ہستیانی خصوصیات
 کا پتہ لگانا چاہیے۔ کیونکہ اگرچہ اہل امتیختز کے قبل دھجرو اتوام کو بھی آزادی حاصل
 ہوئی۔ اور ان کے بعد بھی اکثر اتوام کو یہ دولت نصیب ہوتی رہی ہے۔ مگر اہل امتیختز
 کی آزادی عظیم النبطر تھی۔ اس امر کی شہادت بڑی مدت تک ایسی دوسرے دوائیوں
 یا استقراطی پُرانی کتابوں میں پائی جاتی ہے اور ہم کو اس کے لیے مزید شہادت
 پیش کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جن موزوں نے اہل امتیختز کی سیاسی زندگی
 کی تشریح کی ہے۔ وہ اس خاص بات کو ظاہر کرنے میں ناکام رہے ہیں جو
 اس زندگی کو دوسری زندگیوں سے ممیز کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اس لیے اس موجود
 دلیل میں خاصی دلچسپی کے لیے ہم اس عجیب و غریب خصوصیت پر اعتبار کر سکتے
 ہیں اور امتیختز کی مقامی خود مختاری اور انفرادی آزادی کے متعلق جو کچھ کہا جا چکا
 ہے اس کا صرف اجمالاً اعادہ کریں گے۔ سیاسی آزادی کی یہ معمولی خصوصیتیں
 اس میں طبعی لیکن سب سے زیادہ اہم جو بات ہے وہ یہ ہے کہ اہل امتیختز
 کی آزادی بار آور تھی۔ اسی آزادی میں کھانے پینے کی چھوٹی چھوٹی باتوں کی طرف
 سے بفکری رہتی تھی۔ اس میں اکثر نہیں تو ضرور بہت امتیختز والوں کے تھکا
 علم و ہنر کی طرف مال ہونے لگے تھے۔ اسی سے ایسا پل دستیاب ہوا کہ وہ لوگ
 اس پر نازاں رہے ہیں اور جس کے مقابلہ میں بہتر اثر دیکھنا زیادہ دولت مند بلکہ
 اقوام میں کسی کو بھی ہاتھ لگ سکا۔ ممکن ہے کہ اس قسم کی آزادی کو سیاسی آزادی
 کے نام سے موسوم کرنا غیر معمولی بات ہو۔ لیکن سیاسیات کی نوعیت کے غیر معاشی
 پہلو سے اس کو حق بجانب ثابت کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال اہل امتیختز کی آزادی

اُن پہلوؤں پر پہلے روشنی ڈالنا نہایت ضروری ہے جو عام طور پر اہم قرار دیے جاتے ہیں۔

اتینھنر کی خود اختیاری

غیر ملکی متابعت کے خلاف اہل اتینھنر نے جو جدوجہد کی۔ اس کا اندازہ اولاً اُس حیثیت کے لحاظ سے کیا جاسکتا ہے جو ہمیں وڈوئش نے اُس کو دی ہے۔ ہیریڈوئش کی تاریخ زیادہ تر اہل یونان کی اس کشمکش سے تعلق رکھتی ہے جو انہوں نے مشرقی مطلق اٹھانی کے خلاف کی تھی۔ واقعات نے اس کو تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ہے کہ اہل اتینھنر پہلے ہی سے بڑھے چڑھے تھے۔ اس نے اُس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ جس زمانے میں اُس نے اپنی تاریخ تصنیف کی ہے۔ اُس عہد میں ایسا لکھنا ایک قسم کی دلیری معلوم ہوگی۔ کیونکہ اہل اتینھنر کے دشمن اُن اقوام میں جی موجود تھے جن کی آزادی اُس نے خود پہلے اہل حاصل کرانی تھی۔ پھر اُس کا قول ہے کہ اگر کوئی شخص اتینھنر کی نسبت یہ سمجھے کہ یونان کو ان کے ہاتھوں سے نجات حاصل ہوئی تو وہ حقیقت سے تجا دوز کر گیا۔ کیونکہ دیوتاؤں کے بعد اگر خدا اور کسی قوت سے پسپا ہوئے تو وہ انھیں کی طاقت تھی۔

اس طرح اتینھنر کے برابر اس ٹائیڈز کے مشورے سے یونان کی حریت کی یادگار قائم رکھنے کے لیے مقام پلاٹینہ میں آزادی کے کھیل جاری کیے گئے اور لائی سیم میں وعظ کرتے ہوئے ارسطو نے بھی یان کیا تھا کہ اہل یونان خدو کو

غلام کہنا نہیں پسند کرتے۔ بلکہ انہوں نے اس اصطلاح کو وحشی قوموں کے لیے دقت کر دیا ہے۔ اور اسی سے آزادی یونانیوں کے لیے ان کی قوم کی سب سے زیادہ خصوصیت ہو گئی۔

ایٹھنز خود اپنے باشندوں کی نظر میں ایک شہر بے سرغہ تھا۔ اس طرح ایسی کسی کوس نے کتاب اہل فارس میں دکھایا ہے کہ کس طرح فیروزانے یہ کہہ کر اٹھوسہ کو انگشت بدنداں کر دیا تھا کہ اہل ایٹھنز کسی شخص کو اپنا آقا نہیں کہتے اور اس میں شک نہیں کہ اس پورے ڈرامہ میں غیر ملکی مطلق انسانی کو دور کرنے میں اہل یونان کی فتح کا راگ مایا گیا ہے

اُس زمانے میں نصرت حاصل ہونے پر بڑا جشن کیا جاتا تھا مگر اس فتح کے مکمل معنی کسی اہل ایٹھنز پر آشکارا نہ ہوئے ہوں گے۔ اور تاہم شہر کو اس بات کی خبر تھی کہ دو مجسم آزادی تھا۔ اس طرح پہلو پانی سس کی لڑائی کے بعد بھی جس نے دنیا کے یونان کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے۔ غیر ملکی متابعت کے خلاف یونانیوں کے عقائد قائم رہے اور انہیں سے یونان کی محافظت ہوتی رہی۔ ڈیموس تھینز نے اسی عقیدہ کا ذکر کیا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یونان والے اُس قدیم جوش سے مقتدیہ کے خلاف کم از کم کچھ عرصہ تک جدوجہد کر سکتے تھے جس زمانے میں سلطنت مقدونیہ یونانی آزادی کے لیے خطرہ کا باعث ہو گئی تھی۔ اس کے قبل ہی سقراط نے اپنے معاصرین کے دماغ میں ایٹھنز کو آزادی کا محافظ اور حامی قرار دینے کی کوشش کی تھی۔ اس کی تصنیف ”مدح“ تقریباً ۳۸۰ سال قبل ولادت مسیح یعنی اسپارٹکے ایٹھنز کو مطیع کرنے کے میں ملال بدلہ لینے والی تھی۔ اس میں اُس نے اس شہر کی

تعریف میں گہر افشانی کی ہے اس کا بیان ہے کہ انتہیز میں محض زندگی ہی اس نہیں پیدا ہو گئی۔ بلکہ وہ تمام باتیں حاصل ہو گئیں جن سے زندگی بسر کرنے کے لائق ہو جاتی ہے لازمی فرائض کی تکمیل میں حمایت کرنے کے بعد انتہیز نے دوسرے فرائض سے پہلو تہی نہیں کی۔ بلکہ اس نے مفاد عامہ کے خیال سے یہ اپنا پہلا فرض سمجھا کہ حاجت مندوں کے لیے خوراک، کپہم پہنچائی جائے اور یہ وہ فرض ہے جو اسی قوم کے لیے حمایت ضروری ہے جو ہمہ حکومت کرنا چاہتی ہے۔ اس کے بعد اہل انتہیز کو خیال ہوا کہ ایسی زندگی جو پیٹ پالنے ہی تک محدود ہے۔ لوگوں میں زندگی بسر کرنے کی خواہش پیدا کرنے کے لیے ناکافی ہے۔ انہوں نے انسان کے دیگر اغراض کی جانب توجہ اس طرح منقطع کی کہ ان تمام فوائد سے جو خدائی فضل و کرم سے نہیں حاصل ہوتے ہیں بلکہ ہم خود اپنے ہتھنوں کو ہم پہنچاتے ہیں۔ کوئی فائدہ ایسا نہیں ہے جو اہل انتہیز کی مدد کے بغیر رونما ہوا ہو اور اس میں شک نہیں کہ اکثر فوائد ایسے وسیع سے حاصل ہوتے ہیں۔

انتہیز میں انفرادی آزادی

اب رہا ایسی انفرادی آزادی کا سوال جو کسی شخص کو اپنے طبقہ کے دیگر اشخاص کے لحاظ سے حاصل ہو۔ انتہیز والوں نے عدویہ یا خود سراز حکومت کو ہٹا کر اس کے بجائے جمہوری حکومت کا طریقہ رائج کیا لیکن اس بات کو علماً ثابت کرنے میں کہ مملکت کا قیام انفرادی آزادی کی بنیاد پر کیونکر ہو سکتا ہے اسے بے انتہا دشواریوں کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔

ہنگویہ کہنا چاہیے کہ اہل ایجنز کو ایک ایسے طریقہ حکمرانی کا تجربہ کرنا تھا جس کی ایک مرتبہ آزمائش کی جا چکی تھی اور یہی تجربہ ان کے حق میں ستم قائل ثابت ہوا۔ جو اقوام اہل ایجنز کے بالمقابل انفرادی آزادی کی بغاوت نہ پائیدار بنیاد پر زیادہ مستقل اور دیر پا نظام سلطنت قائم کر سکتے ہیں۔

سیاسیات میں کسی جدت کی ضرورت ہی وہ ضرورت ہے جس کی آزمائش جدت پسند قوم کو کرنا چاہیے۔ ممکن ہے کہ اس سے ایسے نتائج رونما ہوں جو خود اس قوم کے لیے خود بھی مفید ہوں۔ لیکن اگر یہ جدت اس کی دوامی مسرت کے حق میں مضر بھی ثابت ہو جائے تو دوسروں پر اسی قوم کا ایک بے اندازہ احسان ہوتا ہے اور یہی حال ایجنز کا ہے۔

انفرادی آزادی کا پہلا اصول یہ تھا جانا تھا کہ ہر شخص اپنے کام کے لیے خود مختار ہے۔ اسی طرح اہل ایجنز کسی فرقہ یا فرد واحد کی نگرانی سے نفرت کرتے تھے۔ حکومت مطلقاً اثرافیز سے جا سوس پیدا ہو گئے اور خود سر حکومت جس قدر صاحب فراست یا نیک نیت ہوتی تھی اسی قدر زیادہ عالمگیرانہ ناراضی کے باعث وہ دیکھ بھال ہوتی تھی جو ایک فرد شہری کے متعلق رکھی جاتی تھی لیکن اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حق کی حفاظت کا ہر شخص اپنے اپنے کام کے لیے خود مختار ہے صرف اسی طرح ممکن ہے کہ اس بات کا مطالبہ کیا جائے کہ تمام قوم کو کاروبار عامہ کی نگرانی اور انتظام کا حق حاصل ہے۔ کیونکہ خواہ ہم پر چاری ہو یا پانچویں کے لیے حکومت کی جاتی ہو جو شخص صاحب عقل اور معقول پسند ہو گا وہ ہمیشہ خرابی کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہے گا۔ اگر اس کو اس بات کا یقین ہو کہ جو کچھ مصیبت اس پر

پڑتی ہے وہ خود اسی کے تصور کا نتیجہ ہے ایک سخت بخش خود حکومت کا مقابلہ ایسی ناکام حکمرانی سے بھی نہیں ہو سکتا جس کا انتظام خود عمارت ہاتھوں میں ہو۔ دوسروں سے متوازن فائدہ حاصل ہونے پر ہم خود اپنے ہاتھوں تکلیف اور مصیبت برداشت کرنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے شخص سے جس کو ہم اپنے مساوی سمجھتے ہیں اتنے زیادہ فائدہ حاصل ہونے کے باعث جن کا ہم معاوضہ نہیں دے سکتے۔ محبت میں فرق آنے لگتا ہے اور خفیہ نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ فائدہ سے احسان ہوتا ہے اور احسان کا ہونا ایک قسم کی غلامی ہے اور احسانات کا معاوضہ ادا نہیں کیا جاسکتا۔ وہ ہمیشہ اس لیے غلام بنائے رہتے ہیں اور ہم پانچ شخص کے دل میں اس سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔

اگر خود سرانہ حکومت یا فرمانروائی عیدی کا بیاب اور بنڈل پر درہے تو یہ قول بالکل درست ثابت ہوتا ہے لیکن اصلیت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی قسم کی بھی حکومت کبھی قابل اور بے غرض نہیں پائی گئی۔

جو حقوق مطلق العنان حکومت کے ہاتھوں پامال ہوتے ہیں لوگ ان کی طرف زیادہ توجہ نہیں کرتے لیکن حکمرانی کے ان طریقوں کی ممانعت محض اس وجہ سے ہوتی کہ یہ خاص طور پر ایذا رساں تھے۔ انسانی آزادی کے خیال یا کسی مستقل غرض کی وجہ سے ان کا استعمال نہیں کیا گیا بلکہ اس قسم کی حکومتیں اس لیے برباد کر دی گئیں کہ اول ان کا ردیہ سرانہ خود غرضی پر مبنی تھا اور دوم فرمانروا کا نظم و نسق اچھا نہ تھا مگر اہل تہذیب کی آزادی سے معاشرتی تعلقات میں کوئی فرق نہیں آیا۔ کیونکہ کسی تہذیب میں فرد واحد کو اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کی طاقت کم تقدیر

کبھی نہیں دی گئی۔ آزادی کے سبب سے ہر شخص کے لیے یہ لازمی ہو گیا کہ وہ کاروبار بلکہ
 میں دلچسپی لے۔ اور حکومت کو انفرادی اغراض پر کمال فوقیت حاصل ہو گئی مملکت کا
 منشا کبھی یہ نہ سمجھا گیا کہ فرد احمد سے اطاعت و نگرانی کا مادہ سلب کر دیا جائے۔ یا
 اس پر کسی دوسرے کی طاقت کا دباؤ نہ ہو صرف ایک قسم کی فرماں برداری سے ضرور
 مخالفت کی جاتی ہے۔ یعنی ایک شخص یا ایک خاص طبقہ کی تائید یا ایک شخص کی
 حکمرانی خود رائے حکومت کہلاتی ہے اور ایک خاص طبقہ کی خزانہ داری کو حکومت
 عدیدہ یہ کہتے ہیں۔

آزادی اختیار میں قانون کی متابعت ایک جزو لازم ہے اور اہل
 کے صحیح اور قطعی نقطہ خیال کے مطابق یہ کہہ سکتے ہیں کہ قانون کو ایک فوق الانسان
 قرار دیا جاتا تھا۔

اسی لیے سقراط کو قانون میں فرزند اور شاگرد کہہ کر خطاب کیا جاتا ہے
 اور دیوس تھینز کی قریب قریب تمام تعزیروں میں قانون پر بار بار توجہ دی گئی ہے۔
 اس میں ذرا شک نہیں کہ اہل اختیار کے دل پر یہ بات اچھی طرح نقش
 معنی کہ تو این کا احترام انسان کے فطرتی اور فی اغراض کا اس کی عقل خالق کا آج
 ہوتا تھا۔ قانونی تواریات کے خوف سے جتنی آزادی سلب کی جاتی ہے
 قدر نہیں بلکہ اس سے زیادہ تر ذاتی جبر و تعدی کا زور گھٹتا جاتا ہے۔ یہ یقیناً کہا جاسکتا
 ہے کہ جس حد تک حکمرانی کے دباؤ سے افراد کے بدترین تشدد کا انداز ہوتا ہے
 اسی حد تک کسی حکومت اور قانون کا مقصد آزادی کی توسیع کرنا ہے۔ اہل اختیار
 کے خیال کے مطابق آزادی کا جو مادہ ہے یہ الفاظ اس مادے سے بالکل متفق ہیں

ایسا نہیں ہمنوں میں افلاطون کا قول ہے کہ اگر انسان اپنے فرائض کی پیروی کرنا ہے تو وہ غلامی کا طوق اپنی گردن میں ڈالتا ہے اور آزاد و صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ صرف عقل کا پابند ہوتا ہے۔ اسی طرح ارسطو نے کہا ہے کہ انسان کو ضابطہ و دستر کے مطابق چلنا غلامی نہیں سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ اُسی میں اُس کی نجات ہے۔

ایتھنز میں دل کی آزادی

لیکن اہل ایتھنز کی آزادی محض غیر ملکی تشدد کی مخالفت اور ایک شہری کی دوسرے شہری کے معاملات میں دخل اندازی ہی تک نہیں محدود تھی۔ اس سے ایک غمخواری سی وہ لطیف آزادی بھی پیدا ہو گئی تھی جس کا دوسرا نام غیر مادی آزادی سے انسان کی رستگاری ہے۔ چھوٹی چھوٹی فکروں اور محض کھانے پینے اور سایہ کی ضروریات سے مستعد شہروں میں لوگوں نے آزادی حاصل کی ہے۔ لیکن بہت کم شہروں میں اس قسم کی آزادی کا استعمال کیا گیا ہے۔ ایتھنز کی آزادی کا خاص و منفرد یہ تھا کہ یہ ”بارک اور“ مسمیٰ۔ عرصہ دراز ہوا کہ ایتھنز اور اناکسن نے کہا تھا اور یہ ٹھیک بھی ہے اگر ہم کو یہی معلوم نہیں ہے کہ ہم آزادی سے کیا کام لے سکتے ہیں۔ تو ہمارے لیے آزادی کا حاصل کرنا بہت کم وقت رکھنا ہے۔ ان باتوں سے انسان کو کچھ بھی فائدہ نہیں حاصل ہوتا کہ ہر شخص اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کے لیے آزاد ہے جب تک اس انسان کو خود یہ نہیں معلوم کہ اس کو کون طریق عمل اختیار کرنا چاہیے لہذا اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ آزادی ایک وسیلہ ہے ایک ذریعہ ہے بذاتِ خود

ایک مقصد یا منشا نہیں ہے۔

وقت تو عمر اس وقت شروع ہوتی ہے جب ایک فرد واحد آزاد ہو رہا ہے
آزادی کے لیے اس کی کشمکش نسبتاً سادہ ہوتی ہے اور اکثر دماغ جو جبر و تعدی کے
نفاٹوں کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں یہ میں جن میں اتنی صلاحیت نہیں ہوتی کہ آزادی کا استعمال
کر سکیں کیونکہ آزادی چال کرنے کے لیے ضرورت تو ہے نیک نیتی کی لیکن اسکو
استعمال کرنے کے لیے ذہن درکار ہے۔ نیک ارادے صورت کے مقابلے میں زیادہ
عام ہوتے ہیں۔

اب ہمیں غور کرنا چاہیے کہ تحفظ کی آزادی کے دو نتیجے ہوئے۔

(۱) علم دہن میں عام دلچسپی

(۲) اصلی شوروں کا حصول۔

جب ہم اُن باتوں پر غور کریں جو عقل کے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں
تو ایسے مسائل میں انسانی دلچسپی کو نظر انداز نہیں کر دینا چاہیے۔ کیونکہ اکثریت
سے ذہنی فضا پیدا ہوتی ہے حالانکہ بہت کم لوگ ایسے ہوتے ہیں جو کچھ نتائج
کا اظہار کر سکیں۔

کوئی شخص ناگوار موازنہ نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن کیا فلاں کار یا دافٹر لو کے
بعد انگلستان کو علم و فن میں دلچسپی مٹی معلوم ہوتا ہے اس کو اپنے ذاتی آرام و آسائش
اور شخص کی آمدنی کا زیادہ خیال تھا شاید یہ مقابلہ نامزد یا مجبور کیونکہ ایسے موازنہ سے
جو پہلو پیدا ہوں گے وہ اُن مسائل سے زیادہ پیچیدہ ہیں جو ہمارے سامنے
پیش ہیں اور تاہم ہم کو یہ نہیں فرض لینا چاہیے کہ کسی قوم کے اندر جنگی کامیابی

ذہنی دیکھیاں پیدا ہو جاتی ہیں یا بہترین مافلانہ نتائج حاصل ہونے لگتے ہیں۔
 اس لیے یہ بات نہایت اہم ہے کہ امتحان کی آزادی ضرور تھی اور اہل امتحان
 خود جانتے تھے کہ اس کا یہ ایک خاص وصف ہے۔ اسی طرح پریکٹیز کی تعزیر سے رخصت
 اور دماغ کے اعتبار سے بالکل سچائی کے ساتھ اُس غرض کے مسئلہ اسباب ظاہر ہوتے
 ہیں جو ایک امتحان کے باشندے کو اپنے شہر پر تھا۔ وہ گویا ہے کہ ہم ہنر کی حمایت کرتے
 ہیں، مگر کسی قدر اچھے روک کر لاء علم کے معادن ہیں مگر دائرہ انسانیت سے باہر
 نہ ہو کر۔“

ہماری بڑی چڑھی تہذیب سے سینکڑوں برس پیشتر یہ لکھا گیا تھا لیکن
 ہم ابھی تک وحشیانہ طور پر قوموں کی جبروت و سلطنت کا اندازہ اس کی فوجی آراستگی
 کے لحاظ سے کرتے ہیں۔ امتحان والے اپنے شہر کو محض ایک جنگی قوت ہی نہیں سمجھتے
 تھے بلکہ ان کی نگاہوں میں اس کا پایہ کچھ اور ہی تھا ان میں جو بہترین اشخاص ہوتے
 تھے ان کو صاف طور پر معلوم ہوتا تھا کہ غیر ملکی اطاعت گزاری اور اندرونی جبر و تشدد
 سے غلطی مل جانے کے علاوہ اور بھی بہت کچھ نعمتیں ان کو حاصل ہو گئی تھیں اس
 میں شک نہیں کہ دوسرے شہروں کے بمقابلہ امتحان کی تاج کا تعلق اہل ہنر شعرا اور
 حکما سے زیادہ رہا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ وہ زمانہ بہت تھوڑا ہے جس میں اس کو اصلی
 سیاسی آزادی حاصل تھی۔

اُس قلیل عرصے میں امتحان کی تمام دلچسپی علم و فن کی طرف مائل تھی۔ سلاست میں
 اہل امتحان کو غیر ملکی مسابقت کے خلاف آخری فتح نصیب ہوئی اور اس کی پیالی کے حاصل
 ہونے میں بڑے بڑے نامک نویوں کی کارگزاریوں کا ذکر نہایت دلچسپی باعث ہوا

جن کی بدولت اہل اتھینز کو آزادی مل گئی۔

ایلیوس کا باشندہ ایسکی روس جس کی عمر جنگ مرثمن کے زمانہ میں ۱۰ سال تھی غالباً اپنے بھائی امینیاس کے جہاز پر تھا جو اہل فارس کے مقابلہ میں جہازی بیڑہ کا سپہ سالار تھا۔ جو کچھ اس نے دیکھا اور محسوس کیا۔ اسی کی بنیاد پر اس نے اپنا بنیادیت مشہور و معروف اندراجاً موسوم بہ اہل فارس تصنیف کیا۔

گو اس شخصے عالم، سوفوکلینز کو محض اس کے ذاتی حق و جمال کی بدولت اس طائفہ میں پیشوا بنایا گیا جو حصول فتح پر عوام الناس کی طرف سے شکر گزاری کے لیے مستعد ہوا تھا۔

یوری پیڈیز نے اُس سال ہی نہیں بلکہ جیسا کہ کچھ اصحاب کا بیان ہے اُسی روز اس عالم کا کائنات میں اپنا قدم رکھا۔ جس دن عارفِ عظیم ہوا تھا۔ ہر سہ ڈراما نویس اور فتحِ عظیم کے در بیان اس قدر قریبی تعلق کا ہونا ممکن ہے کہ ایک امر اتفاقہ ہو۔ لیکن اس سے اسی نوعیت کے انسانوں کا صاف پتہ چلتا ہے جن کو آزاد اتھینز میں آزادی سے اپنی فہم و فراست کے جوہر ظاہر کرتے کامو فتح غیب ہوا تھا۔ غیر ملکی حملہ آوروں پر دیکھو دبا کر بھی اسی قسم کے فتومات حاصل ہوئے تھے لیکن ان میں سے کسی نے بھی اپنے ان فتومات سے اہل اتھینز کی طرح بخوبی فائدہ نہیں اُٹایا۔

یہ جس قدر بھی ذکر ہے اس کو اتھینز کی مدح و ستائش ایک ایسے شخص کی زبانی نہ سمجھنا چاہیے۔ جو وہاں کے جملہ معائب و دور ہوجانے کے بعد عالم مرستی میں جوہر تھا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ سلامینز کے بعد جس قدر زمانہ گزرا وہ ایک عہد زریں تھا۔

لیکن ان تمام خرابیوں کے باوجود ایٹھنر کو ایک ایسی چیز حاصل ہو گئی تھی جس کی قدر و قیمت سے خود اس کے باشندے باخبر تھے۔

سقراط کو اس کے رخصانے خطا وار قرار دیکر نشانہ مقاومت بنایا۔ لیکن پھر بھی اس نے قوانین ایٹھنر کی زبان حال سے یہ کہنے پر مجبور کیا کہ ”تم کو ستر سال کی عمر ملی جس میں اگر بے اطمینانی سے زندگی بسر ہوئی جوتی تو تم کب کے یہاں سے چلے گئے ہوتے۔ لیکن تم کو لمبی دین پسند آیا نہ کہ کر میٹ۔ نہ کوئی اور ریاست اچھی لگی خواہ وہ ریائیوں کی تھی یا وحشیوں کی۔ حالانکہ تم یہ کہنے کے لیے بیابا رہتے تھے کہ ان پر حکومت نہایت عمدہ طریقہ سے کی جاتی ہے۔ تم بالکل سہ ناپسند اور بے ہمت آدمیوں کے پانچ سو بہت کم ایٹھنر سے باہر گئے۔ اس سے صحت ظاہر ہے کہ تم دیگر اہل ایٹھنر کے بالمقابل اس شہر سے زیادہ مطمئن رہتے تھے۔“

سقراط نے جلاوطنی کی حالت میں زندہ رہنے سے ایٹھنر میں مرجانی کو زیادہ بہتر سمجھا۔ ایٹھنر کی آواز سن کر وہ اس کے دلکش وجود سے روگرداں نہیں ہو سکتا تھا خواہ موت بھی آکر اسے چوکھا کیوں نہ دے۔

ایٹھنر کو اپنے تمام باشندوں میں ایسی ہی منزلت حاصل تھی۔ البتہ اسطو ایسے ایک نہایت غیر مصلحت پسند شخصیت کی نگاہ میں اس طرح کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہی نہ تھی جو کسی اصول پر مبنی نہ ہو۔

ایٹھنر کی آزادی کے زمانے میں علم و مہر کی جانب گھانا ر دلچسپی اور جدوجہد کا اظہار ہی نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے مقابلے میں آج تک کسی قوم نے اس قدر قلیل عرصہ کے اندر فنی تمیز۔ نقاشی۔ ڈراما نویسی اور فلسفے میں اتنی ترقی ہی نہیں کی

اور یہ تمام باتیں محض اُن چند اشخاص کو نہیں ملیں جن کو ہر طرح کی فاسخ البطل نصیب تھی بلکہ ان کے حاصل کرنے کا سہرا ایک کثیر تعداد کے سر ہے۔ اسی وجہ سے قدیم اتھنز کے حالات میں ایک مقلد انسان کو اس قدر گہری دُبھی حاصل ہوتی ہے کہ اب یہ ایک قوم کے تہذیب و تمدن کا نمونہ بن گئے ہیں۔ حکومت اشرافیہ کی بلند زندگی کا اثر اس طبقہ انسانی پر نہیں پڑتا ہے جو اس کے زیر فرمان ہوتا ہے بلکہ وہ گروہ غیر اصلاح شدہ ہی رہ جاتا ہے۔ یہ عیدہ دستہ گروہ کبھی بھی تکمل جہوریت کا مرقع بنتا ہے۔ اس کا سہرا صرف ادنیٰ اور متوسط درجے کے تربیت یافتہ انسانوں کے سر ہے جو ان جماعتوں میں ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ ایسے ہنر سے کثیر تعداد اشخاص کو دلچسپی تھی جو اُن اعلیٰ فنون سے کم تر اور کسی شے سے آسودہ نہ تھے۔

جو مکالمات افلاطون زنون نے قلمبند کیے ہیں جن کی بدولت آزادانہ مگر مہذبانہ بحث و مباحثہ کے لیے تمام مہذب دنیا کا لہجہ درست ہو گیا ہے۔ ان میں زیادہ حصہ اتھنز کے دوکانداروں اور تجارت پیشہ لوگوں کا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علمی نمائش کرنے والے کے علاوہ اور ہر ایک شخص کو ہماری آج کل کی محصور قوام کی کرڈوں سال کی تیخ میں اتنی زیادہ دلچسپی نہیں دستیاب ہوتی۔ جتنی اتھنز کی صورت دو ہزار سال کی تیخ میں حاصل ہوتی ہے۔ دو ہزار سال کا عرصہ گزرا کہ سقراط نے لکھا تھا کہ اتھنز نے اپنے بقیہ بنی نوع انسان کو غرور و خوض اور اہل خیالات میں اس قدر پیچھے ڈال دیا ہے کہ اس کے شاگرد تک ایک دنیا کے استاد ہو گئے اور اس نے یونان کو ایک قوم کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنی ذہن و ذکاوت کے لحاظ سے نہایت ممتاز بنا دیا ہے۔ اسی کی بدولت خطاب ”یونانی“ ایک نسلی لفظ

ایک طرہ علیت بن گیا ہے۔ ایٹھن نے فن تعمیر۔ نقاشی۔ ڈراما نوچی فلسفہ اور سیاسی اصولوں کے شعبہ جات میں اس قدر کار نمایاں کیے ہیں کہ ان کے شمار کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

اسی لیے سیاسی موضوع پر جو کتاب قلمبند کی جائے اس کا آغاز قدرتی طور پر ان کارہائے عظیم سے ہونا چاہیے جو ایٹھن میں افلاطون اور ارسطو کے ہاتھوں انجام پائے تھے۔

آزادی کے متعلق ایٹھن کے حکم کا خیال

متذکرہ بالا معیار ایٹھن کے عظیم الشان فلسفہ سیاسیات میں مہلکتا ہوا نظر آئیگا۔ لیکن اس امر کو مد نظر رکھنے سے کہ افلاطون اور ارسطو کا اپنے زمانہ سے ایسا ہی تعلق تھا جیسا رومو کو موجودہ زمانہ سے ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سرو فلسفیوں کے اغراض زیادہ عالمگیر ہیں اور اسی سے سیاسی معیار کے جو کچھ معنی انہوں نے اخذ کئے ہیں اس میں علم سیاسیات کے اکثر مختلف اصولوں کے مطالب مضمر ہیں۔ معاً ہم کو آزادی کے بابتہ ایک واحد نقطہ خیال تک اپنی توجہ محدود رکھنا چاہیے۔ ارسطو یا افلاطون کے تمام و کمال فلسفہ سیاست کے متعلق بحث و مباحثہ میں حصہ لینے کی ضرورت نہیں۔ ایٹھن پر ان دونوں کی نظر ہی تھی اور ان میں سے ہر شخص اپنے خاص جداگانہ طریقہ سے سیاسی زندگی کی ہر ایک قابل قدر چیز کے بارے میں عوام الناس کے نقطہ نظر کے خلاف کام کرتا تھا۔

ان دونوں کا ذکر ہم اب معیار قائم کرنے والوں کے اعتبار سے نہیں بلکہ معیار قائم ہو جانے کے بعد ظہور پذیر ہونے والوں کی حیثیت سے کریں گے۔

افلاطون آئینہ کے معیار آزادی کے خلاف تھا کیونکہ اس کے دل پر جمہوریت میں فرویت کا ماحا مزر استعمال دیکھنے سے بڑی چوٹ لگتی تھی وہ چاہتا تھا کہ ایک فرد واحد ایک تنظیم شدہ طبقہ یعنی حکومت کے ماتحت ہو کر رہے اور ایک شہری کسی اور دوسری جماعت کا تابع نہ ہو۔ اس کا عقیدہ تھا کہ جو لوگ واقعی دانشمند ہیں ان میں ہم سب کو اس طرح ایک نظام کے اندر لانے کی قابلیت موجود ہے کہ ہر شخص کو حقیقی معنوں میں آزادی حاصل ہو سکے۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایک نقطہ خیال سے افلاطون جمہوریت میں نظام قائم کرنے کا اس قدر متنبی نہیں ہے جس قدر وہ ایسی آزادی کے حصول کا دلدادہ ہے جس میں ہر شخص ان فرائض کا انصرام کر سکے جس کے لیے وہ بخوبی موزوں ہے۔ اس لیے آزادی کا مشایہ یہ ہے کہ جس شخص کو قدرت نے پالپوش سازی کے لیے پیدا کیا ہے اس کے لیے پالپوش سازی ہی کا کام کرنا درست ہے اور اس کے بعد ہر شخص کو حکومت میں کوئی نہ کوئی پیشہ ضرور اختیار کرنا پڑے گا اور ہر پیشہ ایسا ہونا چاہیے جس کے لیے وہ اپنے قدرتی رجحان طبع کے مطابق موزوں ہو۔ افلاطون کا خیال ہے کہ جس کام کی انسان میں خاص طور پر قابلیت ہو۔ اسی کام کے لیے خود کو محدود کر دینا غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے اور یہ جمہوریت پسند انسان کے اس بیان کے بالکل خلاف ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کی تنظیم بھی مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے۔

افلاطونی سیار کے مطابق جو حکومت قائم ہو اس کی آزادی اُس حد تک
 اتھینز کی آزادی کے مانند نہیں ہے جہاں تک وہ آزادی رائے عامہ کے مطابق
 نہیں ہے یا اگر ہے تو اس کا انتظام ٹھیک طریقہ سے نہیں کیا جاتا۔ لیکن یہ کہنا خلاف
 قیاس نہ چھو کا کام کرنے کی آزادی کا خیال صرف اتھینز ہی میں پیدا ہو سکتا تھا
 اسی لیے ایک سنی میں اتھینز کی آزادی ہی کی جھلک افلاطون کے دماغ میں
 نظر آتی ہے۔ لیکن چونکہ یہ واقعہ کسی قدر الجھا ہوا ہے اور اس کے بارے میں مختلف
 آراء ہیں۔ اس لیے افلاطون کے دماغ میں جو صاف و شفاف پانی کے مانند ہے
 اس کا عکس اس طرح پڑتا ہے کہ یہ ایک پیچیدہ اور ننگیل شدہ نقش معلوم ہونے لگتا
 ہے۔ افلاطون اتھینز کے بمقابل اسپارٹہ کی تنظیم کو زیادہ بہتر سمجھتا ہوگا۔ لیکن وہ
 اتھینز کی فطرت و کثرت تنظیم سے اجتناب نہ کر سکا۔ اس کی تدبیر یہ تھی کہ غریبی
 تنظیم میں بھی شہری فردیت کا اصول رائج ہو جائے جو ایک امر ناممکن تھا۔ لیکن
 باوجودیکہ جو ذرائع عمل افلاطون نے تجویز کیے وہ اسپارٹہ کے اصولوں پر مبنی
 تھے۔ اپنے مقصد و مدعا کے لحاظ سے اس کا نقطہ خیال اتھینز ہی کے مطابق
 رہا ہے۔

بغلات اس کے جن خوابوں کا مشاہدہ افلاطون نے کیا تھا۔ ارسطو
 کے قلب پر ان کا کم اثر پڑا اس کو اپنے استاد کے انجام اور غیر مخصوص حکومت
 کی ناقابلیت میں اُس خام آزادی کے فوائد بھی نظر آتے ہیں جو اتھینز والوں کو
 حاصل تھی۔ اسپارٹہ کی تنظیم پر اُس نے زیادہ شکستہ چینی کی ہے اور وہ صاف طور پر
 لکھتا ہے کہ ملکیت کو بجا طور پر ایک فوج کا پایہ اس وجہ سے نہیں حاصل ہو سکتا ہے

کہ اس میں انفرادی افعال کے متعدد انواع واقام ہوئے ہیں۔

ارسطو کے قول سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے آزادی کو محض ایک خاص معیار ہی نہیں قرار دیا۔ بلکہ اس کو ایک تکمیل شدہ واقعہ کا جامہ پہنا دیا۔ اس کے خیال کے مطابق آزادی غلامی کی متضاد ہے معمولی انسان آزادی کا یہ منشا سمجھتا ہوگا کہ ہر شخص کو اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار حاصل ہو مگر نہیں۔ یہ غلط ہے اور ہم کو یہ غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ارسطو نے آزادی کے متعلق اس عام نقطہ نظر کے خلاف کوئی اور فلسفیانہ خیال نہیں پیش کیا ہے بلکہ وہ یہ دکھاتا ہے کہ درحقیقت عام نقطہ خیال سے اس آزادی کا اصلی مطلب نہیں ظاہر ہوتا ہے جس کا اندازہ عام لوگوں کے افعال سے کیا جاتا ہے یعنی اس کا منشا یہ ہے کہ آزادی نام ہے کام کرنے کا نہ کہ اس کا ذکر کرنے کا۔ لیکن تم اپنی مرضی کے مطابق کام نہیں کرتے اور تم دستور کے پابند ہو جاتے ہو بہت سے ایسے رسم و رواج جو بظاہر جمہوری معلوم ہوتے ہیں۔ دراصل جمہوری طریقہ کی حکومتوں کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہوتی ہے جس سے ملک کی جاری اور قائم رہتی ہے اس کا منشا یہی ہے کہ قوانین کی پابندی کی جائے لیکن بظاہر یہ امتیاز کی اس قسم کی آزادی ہے جس کی تعریف میں فضلہ نے اپنے علم توڑ دیا ہے۔ اس کے علاوہ اس قسم کی آزادی کی خاص صفت وہ نسبتی مساوات ہے جو دیگر اشخاص کے مقابلہ میں ہر ایک شہری کو حاصل ہو۔ اور اس کو بھی اس اربطہ کے نظریہ ملکیت میں ایک خاص متنازعہ جگہ حاصل ہے۔ جب انسانوں میں مساوات سے کام لیا جاتا ہے۔ اس وقت وہ ملحق ہو جاتے ہیں یعنی ایک شخص یا کسی

چھوٹی سی جماعت کی طاقت کا دوسروں پر غالب رہنا ایک سیاسی نقص ہے۔ جس
معیار سے عامۃ الناس کی ضرورت ہمایا ہوتی ہے اس کا نام مساوات ہے لیکن یہ
کیفیت محض اُس عہد کی ہے جس وقت ایتھنز کی اس آزادی کی تاریخ کا خاتمہ ہوا
تھا۔ جس کی تعریف کاراگ شروع شروع میں ہیردوٹس نے لایا ہے۔

اہل ایتھنز کی آزادی کا تہقیدی معیار

لیکن دنیا میں کبھی بہترین زمانہ نہیں ہوا۔ تاریخ گذشتہ عہد زریں کی محض
ایک بے سرو پاد داستان نہیں ہے اور کسی زمانے میں بھی بنی نوع انسان کو اُن کے
مطلوبہ معیار کے مطابق ہر ایک بات نہیں حاصل ہو گئی۔ اور نہ وہ مقصد پوری طور پر
پایہ تکمیل کو پہنچا جس کے لیے وہ جدوجہد کرتے تھے۔ ہمیشہ نیکی کے ساتھ ساتھ برائی
بھی بہت رہی ہے۔

ایتھنز کی آزادی جو سن عیسوی سے پانچ صدی پیشتر اپنے انتہائی عروج
کو پہنچ چکی تھی۔ اس کا بہترین دور صرف تقریباً ۵۰ سال رہا۔ جس زمانے میں
ایتھنز کا ستارہ نصف النہار پر تھا اس وقت وہ غلاموں سے بھرا ہوا تھا ورنہ
کے لیے ذرا بھی سیاسی آزادی موجود نہ تھی۔ بیماری اور مصلیٰ کی تکلیف بھی اُس
عہد میں ہمارے ایام کے مقابلے میں کچھ کم نہ تھی۔ جنگ کے اندیشے اور
مدبروں میں ذہن دو یا نہت کی کمی کی سبب سے ایتھنز کبھی عالیشان شہر نہ بن سکا
بلکہ وہ جیسا تھا ویسا ہی رہا۔ اس کی حالت قریب قریب مجسمہ ویسی ہی تھی جیسی کہ

آجکل کے زمانے میں ہم لوگوں کو معلوم ہے جمہوری آزادی حاصل ہو جانے سے
 ایجنٹز میں ملکی سیاسیات کی خوبی کے لحاظ سے کچھ ترقی نہیں ہوئی نہ اس کے
 میاں ہی میں کچھ اضافہ ہوا۔ اور شہر کے اندر افراد کی آزادی کی آڑ میں جمشیدانہ
 رشک و حسد اور زنا و فحش کو اُٹھار کیا جانے لگا تھا جس زمانے میں ایجنٹز کی تہذیب کا
 آفتاب بدر کا لہلہا تھا۔ اس وقت اس کی حالت قریب قریب جہالت سے
 ملتی تھی۔ آزادی میں خود بینکروں اور سردارہ تھے۔ اس زمانے سے کاروبار کا
 میں شخص کو دخل دینے کا اختیار ہے۔ ہر شخص اپنے پڑوسی کے معاملات میں
 خواہ مخواہ دست اندازی کیا کرتا تھا۔ بے شک خوشامد غوروں اور عام مجرموں کا مال
 ہمارے سننے میں آتا ہے اور خود سقراط کی موت حکومت عدیدہ کی خدمت سے
 نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کا الزام جمہوریت پر ہے جو ہر ایک غیر معمولی انسان کو
 مشتبہ ٹھکا ہوں سے دیکھا کرتی تھی۔

جیسا کہ افلاطون نے مشاہدہ کیا تھا۔ شہریوں کے دل اس قدر زکی رہا
 ہیں کہ وہ ذرا سی بھی غلامی کی علامت دیکھ کر جگر برا فرختہ اور بے اختیار ہوجاتے
 ہیں کیونکہ یقینی طور پر تم کو اس بات کا علم ہے کہ وہ قوانین کو کم اہمیت دیکر
 خواہ وہ مکتوبی ہوں یا رسمی خاتمہ کر دیتے ہیں جس سے اپنے خیال کے مطابق
 ان پر کسی سرفہ کا سایہ تک نہ پڑ جائے اس کے بعد انسان فائق کی آزادی
 کے متعلق تیش کا نقطہ خیال پیدا ہوجاتا ہے۔ مافوق الانسان سے ہر ایک
 ایسا شخص مراد ہے جو اسی بات کو قانون بنا دیتا ہے جو اس کو پسند آتی ہیں اور اس
 طرح حد درجہ کی آزادی کا اپنی اہمتا سے گزرتا کہ حد درجہ کی غلامی میں تبدیل

ہو جانے کا گمان باقی نہیں رہتا۔ اسی جمہوریت سے پھر مطلق العنانی کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔

ان سب باتوں میں افلاطون نے جو اثراتی طریقہ حکومت کا حامی تھا۔ مبالغہ سے بھی کام لیا ہے اور یہ باتیں اس تاریخی واقعہ پر مبنی ہیں کہ اتھینز میں حکمران فرقہ کے قائم کئے ہوئے نظام پر کبھی لبیک نہیں کہا جاسکتا تھا۔

ارسطو کا قول ہے کہ انسان کو آزادی اس میں نہ سمجھنا چاہیے کہ وہ قوانین و ضوابط کی متابعت سے روگردانی کرے کیونکہ اس میں اسی کے لیے نجات ہے لیکن بظاہر اتھینز والے اکثر حالتوں میں ایسا خیال کرتے تھے۔

اس کے علاوہ ہر شخص کی آزادی کا براہ راست نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں ناقابلیت کی دبا پھیل گئی۔ افلاطونی نقطہ خیال کے مطابق جو شخص جمہوریت پسند ہے اس کا عقیدہ ہے کہ تمام خواہشات یکساں ہیں اور ان کا احترام مساوات کے ساتھ ہونا چاہیے کیونکہ جو لوگ انفرادی آزادی کے حامی ہیں وہ یا تو افراد کے اندر قابلیت باصفا کے امتیاز کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں یا اس سے بھی خراب صورت حالات یہ ہے کہ وہ شخص یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ صفات وہی قابل قدر ہیں جن کو انسان کی ایک کثیر التعداد قبول کرے جہاں لوگوں کو اپنی حکومت کے اصول قائم کرنے کے لیے اپنی آرکی قوت صرف کرنے کی آزادی مساوی طور پر حاصل ہے وہاں کوئی بھی یہ تسلیم نہیں کرتا کہ ایک شخص کی رائے دوسرے کے خیال سے زیادہ قابل قدر ہے اور چونکہ کثرت ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جن میں عام طور پر پیچیدہ مسائل پر غور و خوض کرنے کی استعداد

نہیں ہوتی۔ جن آراء کے مطابق عمل درآمد کیا جاتا ہے وہ بالعموم اپنی درجہ کی ہوتی ہیں۔ یہ اُس حالت میں اور بھی خطرناک ہوتا ہے جب افراد کی آزادی ان کے اپنے آقا کے انتخاب پر مائل کرتی ہے۔

ناقابل اشخاص جس کو منتخب کرتے ہیں وہ ہمیشہ ایسا شخص ہوتا ہے جس کے افعال و خیالات بخوبی ذہن نشین ہو سکتے ہیں۔ مگر صفات عالیہ کم سمجھ میں آتی ہیں۔

کلی ان ایسے سرغلوں کے انتخاب پر نظر ڈالتے ہوئے ہوسا ڈائٹس اور افلاطون دونوں اس قسم کی دلیل پیش کرتے تھے۔ ارسطو سیاسی مسائل پر نہایت باریک بین ہونیکے باوجود ناقابل رہنماؤں کا انتخاب پسند کرتا ہے اور یہ امتیاز کی آزادی کا خراب ترین پہلو تھا۔

آخر کار اس کا یہ نتیجہ نکلا جو نہایت مہلک ثابت ہوا کہ اتھینز میں اُن دیگر جمہوروں کو جو اس کے زیرِ اقتدار تھے وہ آزادی نہیں دی جاتی تھی جس کو خود اپنے لیے نہایت اعلیٰ سمجھ رکھا تھا۔ اسی لیے اُس کے اتحادیوں اور اس کے دشمنوں نے اس پر ایک خود سر شہر ہونے کا الزام عائد کیا جو کسی طرح بھی مجاز تھا اور تھوسی ڈائٹس کی پانچویں کتاب میں ایسے شہر یادگار کے متعلق بہت بُرا بھلا لکھا گیا ہے جو اپنے محکوموں کو خود اس قسم کی خود مختاری دینے سے انکار کرتا ہے جس کو حاصل کرنے پر اس کو فخر دنا تھا۔

سنسکہ ق م میں اتھنز کا دوال اُس آزادی کے باعث نہیں ہوا جو اس کو حاصل تھی بلکہ اپنے میلاد کو خود اپنی ذات تک محدود کرنے کی بے دریغی

کوششوں سے اس کو قائمہ کام نہ دیکھنا پڑا۔ ممکن ہے کہ تاریخ سے کوئی خاص اخلاقی سبق نہ حاصل ہو۔ لیکن لوگ تھوڑے دنوں کے اس خیال کے نصف سے ذائد موافق ضرور ہیں کہ جو لوگ دوسروں کو ان باتوں سے محروم رکھنا چاہتے ہیں جن کو وہ اپنے لیے نہایت ضروری تصور کرتے ہیں۔ ان پر انصاف کی دلیوی کا عتاب ہوتا ہے۔ ایتھنز کو خود مختاری حاصل ہوئی اور اس نے اس سے کام بھی لیا اور اس کے بعد اسی آزادی کی بنیاد پر اس نے شہنشاہیت کی طرف لیکن واجب قدم بڑھا دیا اور اجتماع دولت کی حرص بجا اس پر غالب آگئی۔

نتیجہ

لیکن جس حالت میں ایتھنز کے خلافت نہایت خراب باتیں کہی جاتی ہیں اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ ایک حقیقت بھی ہے اس معیار کو ذہن نشین کرنے کے لیے پھر بھی کچھ نہ کچھ باقی رہ جاتا ہے جس کی بدولت اس کو اس قدر ترقی حاصل ہوئی تھی وہ معیار تیسرے ہم کو بھی ملتا ہے اور اس کے چل کر دیکھا جائیگا کہ حال کے انفرادیت پسندوں یا اشتراکیوں کے اراحدوں میں معیار کی کس طرح نشوونما ہوتی ہو گیونکہ ہمارا ابھی تک یہ خیال ہے کہ شخص کو آزادی سے ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہیے اور حکومت کے کاروبار میں تمام افراد کو یکساں طور پر حصہ لینے کی ضرورت ہے۔ حالانکہ ایتھنز کو زوال نصیب ہوا اور وہ پہلے خود سرآمد آخر میں تابع ہو گیا تاہم اپنے سیاسی معیار کے لحاظ سے بھی ہمارے لیے اتنا ہی سرمایہ معلومات و تجربہ چھوڑا ہے جس قدر صنعت و حرفت کے کاموں میں۔ یہ دیکھ جائیگا کہ جس وقت

ایتنھز والوں کو اہل روم نے فتح کیا اس زمانہ میں اول الذکر کی حالت کسی طرح بہتر نہ تھی۔ اور ایتنھز کو فتح کرنے کے بعد دراصل اہل روم نے خود اس کو وہ آزادی دیدی جس سے انہوں نے اپنے مقبوضات کے دوسرے شہروں کو محروم رکھا تھا۔

ایتنھز اپنے فاتحوں پر اپنے معیار کے لحاظ سے غالب رہا لیکن اس وقت اس کو خود وہ آزادی حاصل نہ تھی جس کو اس کے نصب العین کے مطابق دراصل آدائی کہہ سکتے ہیں۔ اس کی آزادی ایک غلام کی سی تھی جو اپنے کاروبار کے علاوہ اور تمام کاموں کی دیکھ بھال کیا کرتا تھا اس کو اسی قسم کی آزادی حاصل تھی جیسی ایک کاریگر کو حاصل ہوتی ہے جو اسی وقت تک اپنے علم و فن کا کام جاری رکھ سکتا ہے۔ جب تک وہ اجرت کے لیے کچھ چوں و چرا نہیں کرتا۔ ایتنھز اس طرح پھر ایک شہر نہیں رہا۔ بلکہ علم و فن کے قد دانوں د فیئہ رسول اور زبان دانوں کا ایک دارالعلوم ہو گیا تھا کیونکہ ایتنھز کی آزادی کا جرمیاد تھا اس کے بغیر کسی تہذیب کا وجود نہیں ہو سکتا۔

ہمارے درس موجودہ کا مضمون تہذیب مغربی تک محدود ہے لیکن چونکہ اس مقصد کے لیے سیاسی ترقی کی تاریخ کا آغاز ایتنھز کے تذکرے سے ہوا ہے یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ خلیہ یہ مضمون فی الواقع ایسا ہے جس کا تعلق مصریہ کی تہذیب ہی سے نہیں بلکہ تمام آدم نادر کی تہذیب سے ہے۔ یہ اچھی طرح ظاہر ہے کہ ایتنھز اور دہا کے قانون اور حکومت میں جو اصول پہلے پہل سمجھ بوجھ کر رکھے گئے تھے وہ کسی خاص ملک کے اشخاص کے بنائے ہوئے نہ تھے بلکہ عام انسانی دماغ کی اختراع تھے۔ یہ آج کل مغرب و مشرق کے متعادل یا یورپی اور ایشیائی

تخریک کے باہمی موازنہ کے سوا اور کوئی بات لوگوں کی زبان پر بہت کم رہتی ہے ہم یورپی تہذیب کو خالق امدادی طور پر بہتر سمجھتے ہیں۔ لیکن جس وقت ہم یورپی اور ایشیائی تہذیب کی باہمی تفریق کے اسباب کی تحقیقات کرنے لگتے ہیں اور جب ہم ان خصوصیات کا ذکر کرتے ہیں جن کے باعث مغرب اور مشرق میں اس قدر اختلاف ہے تو ہم کو یہ چلتا ہے کہ وہ میں حقیقت پر یکجہ وہی ہیں جن کی وجہ سے یونان امداد کے مشرق کے درمیان اختلاف خالص تھا اخلاقی پہلو کو دیکھتے ہوئے موجودہ یورپی ملکیت کے شہری کو یونانی شہر کے باشندے کی طرح اس امر کا علم ہوتا ہے کہ اس کو اپنے ملک کی حکومت میں حصہ لینے کا حق حاصل ہے اور اس کے اور ایک اہل مشرق کے درمیان جو فرق ہے وہ ایک زیادہ بلند اخلاق سیاسی زیادہ مردانہ و ار خود اعتمادی اور پیشروی کی زیادہ طاقت کا ہے ذہنی لحاظ سے جو فرق دونوں میں ہے وہ مازک زندگی کا ہے جو یورپ کے ایک شہری کے احساس علم طبیعیات اور متانت آمیز اور عظیم الشان ادبی قوتوں اس کے بخوبی آدماں شدہ خیالات اور اس کی عاقبت اندیشی کی قوت کی بنیاد ہے۔ موجودہ یورپ کو یہ صفات حاصل کہاں سے ہوئیں؟ ان اوصاف کا اخلاقی حصہ زیادہ تر اسی منبع سے حاصل ہوا ہے جہاں سے یونان والوں کو حاصل ہوا تھا۔ یعنی سیاسی آزادی۔ اور ذہنی حصہ براہ راست یونان والوں سے لیا گیا ہے۔ جس شخصیت کو ہم اپنے ناپے نالغے میں یورپی اسپرٹ کہتے ہیں وہ درحقیقت یونانی حیثیت ہے جس نے مجاہدہ جنم لیا ہے۔ یہ الفاظ ایک ایسے مورخ کے قلم سے نکلے ہوئے ہیں جس نے مشرق پر مغربی تہذیب کے ابتدائی اثرات کا ذکر کیا ہے۔ اور جس سیاسی

آزادی کا ذکر اس نے کیا ہے اس کا اظہار زیادہ شان و شوکت کے ساتھ اتھینز کے سوا اور کسی شہر میں نہیں ہوا ہے۔ حالانکہ اس سیاسی آزادی کا نقش اس وقت بھی یونان کے اکثر شہروں میں موجود ہے۔



تیسرا باب

نظام روما

اگر قانون اور نظام ان دونوں چیزوں کا سلسلہ ہمارے دماغوں میں کسی سبب سے جاگزیں ہے۔ تو وہ وجہ یہ ہے کہ روما میں پہلے ہمارے اجداد تھے اسی روما کی بدولت انہوں نے موجودہ یورپ کی تہذیب قائم کی۔ روما پہلے پہل ایتھنز سے کسی نہ کسی طریقہ پر بھی بڑا شہر نہ تھا۔ مقامی نفص کے باعث اس کی تجارت بھی ترقی نہ کر سکتی تھی اور نہ اس میں کوئی بڑا اہل ہنر موجود تھا۔ اس نے وہ فوائد دریافت کیے جو اس کو مسلط قانون اور حکومت کی بدولت حاصل ہو سکتے تھے اس نے اتفاقیہ رقابت کے دوران میں مغربی یورپ کو ان تمام باتوں کی خوبی کا ثبوت دیدیا جو اس نے حاصل کی تھیں۔

روما کے زمانہ عروج میں دیگر اقوام میں کیا واقعات پیش آرہے تھے اس کے متعلق ہم ایک امر مسلمہ سمجھتے ہیں کہ تہذیب کے لیے نظام بھی اسی قدر ضروری ہے جس قدر کہ آزادی تاریخ کی درق گودانی کے بغیر ایک سیاسی فلسفہ کو یہ

تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ آزادی نظام کے بغیر ایک امر بے معنی ہے جس کا منشاء باہفاظِ دیگہ
یہ ہے کہ ہم لوگ ایک دوسرے کے راستے سے اس طرح غلطیہ رہ سکتے ہیں کہ ہر
شخص کو دونوں میں کسی نہ کسی ایک راستے پر چلنے کے لیے راضی کریں۔ قیامِ نظام
آزادی کی حد یا آزادی کو معرضِ عمل میں لانے کے لیے برہمی نظام اسی وقت نظر
آتا ہے جب ہم ان باتوں کو ایک مسئلہ سمجھ کر ان پر غور کرتے ہیں۔ ایک واسطہ
درجے کا انسان تو دونوں کے متعلق صرف زبانی بات چیت کرنے کے علاوہ
اور کچھ نہیں کر سکتا۔

نظام کا موجودہ معیار

بہر حال کم از کم اس نظام کی عام نوعیت کا تذکرہ ضروری ہے جس کی
تعریف کرنے میں ہم لوگ متفق الرائے ہیں نظام سے پہلے مراد یہ ہے کہ انسانوں
کے مختلف گروہوں کے درمیان جنہیں ہم حکومت کے نام سے موسوم کرنے
ہیں۔ باہد بیک کوئی مسئلہ علاقہ ہو مثلاً کینٹ کے ضلع کو یہ اختیار نہیں ہے کہ
انگلستان کے دوسرے اضلاع کو نظر انداز کر کے فرانس کے ساتھ ملحد معاہدہ
کرے وہ طبقہ کم از کم نسبتاً پائدار اور منظم ہونا چاہیے اور ہر ایک بڑے گروہ
میں سخت یا جزوی جماعتوں کے مابین ایک دوسرے کے ساتھ کچھ متعلق
علاقہ ضرور ہوگا۔ گویا جس طرح آزادی اصول تبدیلی کا نام ہے۔ اسی طرح نظام
اصول پائیداری ہے اور ایک مہذب زندگی میں دونوں چیزوں کی ضرورت ہے،

جہاں ترقی اصلی منوں میں ہوتی ہے صعود پذیر نظام حالات وقت (مراد آزادی) کے مطابق برابر دنا ہوتا چلا جاتا ہے اس طرح جو کچھ صورت حالات میں جاتی ہے اس میں یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے ایک کسی سیاسی طبقہ کو اپنی نوعیت کی ترقی کے لیے اس وقت تک کوئی موقع نہیں مل سکتا جب تک اس کے اور دوسرے گروہوں کے باہمی تعلقات مستحکم نہ ہو جائیں۔ ایک فرد کے دوسرے فرد کے ساتھ باہمی تعلقات میں اسی قسم کے استحکام کی ضرورت ہے خواہ ہمارے اغراض مہذب ہی کیوں نہ ہوں مگر ہم اس وقت تک آرام سے نہیں رہ سکتے۔ جب تک ہم کو یہ نہ معلوم ہو کہ ہم ہیں کہاں جس سے ہم قریب یہ کہہ سکیں کہ قانون کو انصاف پرورد ہونے کے مقابلہ قطعی ہونے کی زیادہ ضرورت ہے۔ ایک نیک مگر انتخابی حکمران کا نرم دل ہونا تہذیب کے لیے اس قدر زیادہ قابل قدر نہیں ہے جس قدر قانون کا غیر متزلزل ہونا۔ اس کا احساس تو نہیں ہوتا مگر ہر ایک شخص کے لیے وہ عام ہے جس کا اس کے ساتھ تعلق ہے اس میں شک نہیں کہ اب ذاتوں کا دستور قریب قریب منسوخ ہے لیکن ایک معنی میں تمدنی قوانین سے مہذب حکومت کو نادمہ پہنچتا ہے۔

اگر ایک شخص کوئی ایک خاص فرض ادا کرتا ہے اور دوسرے اشخاص کے ہاتھوں سے دیگر فرائض انجام پاتے ہیں قوان دونوں کے ابین کچھ متعلق تعلقات قائم کرنے سے بڑا فائدہ ہے۔ کیونکہ محض ایک حکومتی جماعت میں بھی اغراض عامہ یا خاص معاشی آزادی کے لحاظ سے دیگر جماعتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس لیے ہم یہ ایک امر مسلمہ قرار دیتے ہیں کہ ایک حکمران مگر وہ کی

اس طریقہ سے تنظیم ہو بہت اچھا ہے کہ جن اجزاء سے مل کر یہ جماعت بنی ہے وہ محض جداگانہ انفرادی ہستیاں نہ رہیں بلکہ ایسے انفرادی طبقے بن جائیں جن کے مقاصد عام ہوں۔ یہ ہے میڈر قانون اور نظام کا جو ہم کو اپنے زمانے میں نظر آتا ہے یہ زیادہ تر ہم نے رومانی سے لیا ہے۔

روما کی پہلی جماعت بندی

رومانے جس طور سے پہلی مرتبہ ہمیشہ کے لیے نظام کا سیاسی معیار قائم کیا اس کی تشریح کرنے کے لیے ادنیٰ ضروری ہے کہ روما کی تاریخ کا مختصر تذکرہ کیا جائے اور اس کے بعد یہ دکھایا جائے کہ جن لوگوں نے روما کے ارتقا کا مشاہدہ کیا ہے انہوں نے اس کی تحریک کا کیا فضا سمجھا۔ یہ دکھانے کے لیے سلطنت روما کا مجموعہ کس طرح ہوا۔ اس بات کی حاجت نہیں ہے کہ تاریخ و واقعات قلبند کہے جائیں کیونکہ ہم جس بات کا درس حوالہ نکل کر رہے ہیں وہ ہے میڈر کی ساخت۔ اسی لیے ہم کئی کئی صدیوں کو اسی تحریک کے متحد جزو قرار دیں گے۔

جو تکالیف پیدا ہوئیں انہیں کی وجہ سے میڈر قائم تھا۔ قبائل کی باہمی معاونت اور مختلف رواجوں کی بچیدگی کا اثر لوگوں پر خراب پڑا۔ اس کے خلاف ان کو ایک ایسی زندگی کے آثار دکھائی دینے لگے جو روما کے قائم کئے ہوئے طریقہ اتحاد اور قانونی یکسانیت کی وجہ سے زیادہ بسر کرنے کے قابل تھی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تاریخ میں ایک خاص مقصد پیدا ہو گیا اور یہ ایک ایسا کام تھا جسے کامیاب لڑائیاں یا شہر کے بڑے بڑے آدمی بھی نہ پورا کر سکتے تھے۔

لیکن یہ لازمی ہے کہ یہ معیار اس تک نمایاں نہ تھا جس قدر انجیل ہمیں معلوم ہوتا ہے اور نہ اس کی ایسی عزت کی جاتی تھی جیسی ایٹھنز میں آزادی کی قدر کرتے تھے۔

فلسفہ تاریخ کی بہت زیادہ مبہم اور عام باتوں سے محفوظ رہنے کے لیے اس امر پر بھی غور کرنا چاہیے کہ حالانکہ تہذیب کی بنیادی تعمیر میں نظام آزادی کے لیے ایک جزو لاینفک ہے۔ ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ اس بات کا کوئی نمایاں سبب ہے کہ ایٹھنز کا معیار ایک بہت چھوٹے مصلع کے اندر امر کی آزادی کے وسیلے سے کیوں صعود پذیر ہوا تھا جبکہ روم کی زندگی کو اصول تسلط کے ذریعے سے توسع حاصل ہوئی۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اہل روم کو ایٹھنز کی آزادی کے زوال کا حال معلوم تھا یا نہ اپنے نظام کے قائم کرنے میں گذشتہ تہذیب کے تجربے سے فائدہ اٹھا رہے تھے۔

محض کسی امر اتفاقیہ کے سبب سے اہل روم کے دل میں یہ خیال نہیں پیدا ہوا کہ بد نظمی اور عدم حکومت یہ دونوں چیزیں زندگی میں خاص خرابیاں ہوتی ہیں۔ لیکن ہم یہ نہیں مان سکتے کہ اس سے کوئی تاریخی محبت پیدا ہو جاتی ہے یا یہ کہ تاریخی منطق کی رو سے یہ کسی معنی میں ضروری ہے اس قسم کے نفردوں سے مخالطہ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ کسی قوم کی ترقی کا راہ ہرگز

برعکس اصول سے سمجھ نہیں آ سکتا ہے۔ خیال یہ ہے کہ ترقی کے لیے ہمیشہ راستہ کھلا ہوا ہے اور نہ ہیگیل کے اس خیال سے اس کی عقدہ کنائی ہوتی ہے کہ ہر ایک قوم نہ در بالضرور اسی قسم کے جادہ تربیت میں کامزن ہوتی ہے جو ایک فرد انسان کی زندگی میں نظر آتا ہے۔

یہ ضروری بات نہیں ہے کہ نیا قانون ہی جاری کیا جائے اور یہ کھینا بھی مشکل ہے کہ ایسے قانون کا کیا فساد ہے لیکن میسی کہ شہادت موجود ہے وہ ارتقاء سے تہذیب کے لیے کوئی عام قانون بنا دینے کے لیے بھی کافی نہیں ہے۔ یہ خیال کہ محض ایک امر اتفاقی کے سبب سے یہ ترقی ظہور پذیر ہوتی ہے فلسفہ کی رُو سے بریکار ہے کیونکہ یہ سمجھ لینا کہ چونکہ ہم اُس قاعدے سے فی الحال ناواقف ہیں جس کے اثر سے قومی ترقی ہوتی ہے اس لئے ہم کو اس کا علم کبھی نہیں ہو سکتا بالکل بے معنی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم بر قدرت یا انسان کے قواعد آشکار نہیں۔ اس شرط کو مد نظر رکھ کر ہم تاریخِ روما کی تمدنی زندگی کے دوسرے عظیم الشان معیار کی بناوٹ پر تنقیدی نظر ڈالیں گے۔

اطالیہ کا اتحاد

پہلے پہل لاطینی اتحاد یہ ایک قبیلہ کی مرکزگی میں قائم ہوا تھا۔ اُس زمانے میں جداگانہ قبائل حالت انتشار میں تھے مگر روم نے اپنے متعلقات کے درمیان ایک مسلمہ رشتہ اتحاد منضبط کیا اور غیر ملک والوں سے نصیحت

رکھی۔ ان غیر ملکیوں کو اس نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا کہ اگر وہ قتل سے محروم نہیں تو کم از کم کم فہم ضرور ہیں۔ جیسا کہ یونان میں ہوتا تھا بلکہ ان کو سیاسی نقطہ خیال سے مخالف سمجھا جاتا تھا۔ اور یہ سیاسی مخالفت شروع شروع میں جنگی خصومت پر مبنی تھی۔ یونان کے ”وحشیوں“ اور روما کے ”دشمنوں“ میں یہی فرق تھا۔

اہل روما جس طریقے سے تمام اطالیہ پر رفتہ رفتہ حکمرانی کرنے لگے اس میں بھی ہم کو اسی تحریک کا جزو نظر آتا ہے۔ جہاں جہاں رومادلوں کے قدم پہنچے وہاں آہستہ آہستہ دن کی تباہ کن رنجش و عناد کے عوض استمراری تنظیم قائم ہو گئی۔ روما کے اس نظام کا پتہ خارجی طور پر وہاں کی سڑکوں اور نوآبادیوں سے ملتا تھا۔ روما سے تمام محکوم اضلاع کو سڑکیں جاتی تھیں۔ ان کی بدولت نئی تجارت مستقل طور پر جاری ہو گئی۔ اور مملکت کو ان قدر ترقی مقامات تک پہنچنے کا ایک ذریعہ حاصل ہو گیا۔ جو روما کی ترقی میں سدراہ تھے کیونکہ ان جنگلی مقامات کے جو مختلف قبائل کے بندوبست کو منقسم رکھتے تھے۔ سڑکوں کے کنارے کنارے سلسلہ آمد و رفت جاری ہو گیا۔ جس سے لوگ ایک ہی زنجیر میں متحد ہو گئے۔ اور روما کی افواج ان سڑکوں پر ان غنیوں کے مقابلے میں بہت زیادہ تیزی کے ساتھ جاسکتی تھیں جس کو ان معلوم مقامات کا پتہ لگانا ہوتا تھا۔ جہاں اہل روما کی اس وقت تک یسائی نہ ہوتی تھی۔ اسی طرح ملک میں تسلط رکھنے کی غرض سے ۳۱۲ء میں روما اور کیپو کے درمیان عظیم راستہ موسوم بہ اپسیا بنایا گیا۔ اور اس

سلیمنہ ۲۲۰ سال ق م میں اس مقصد سے جاری کیا گیا۔ کہ شمل کی طرف
جاسکیں۔ شمالی اطالیہ کے اُس پار تقریباً سلسلہ ق م میں سڑک اپیلیا بنائی
گئی اور اس کے بعد سلسلہ ق م میں اپیلیا سیکاری کی بنا ڈالی گئی۔

اس میں شک نہیں کہ اطالیہ کے قدیم نقشے میں سب سے زیادہ عجیب و غریب
یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں جتنی سڑکیں ہیں وہ روم ہی سے نکلی ہیں اور
جتنی جتنی سلطنت روم وسعت پذیر ہوتی گئی اس کی سڑکوں میں اضافہ ہو گیا
اور انہیں سے اس کی رفتار ترقی کا پتہ چلتا تھا۔ دور دراز شمالی برطانیہ میں بھی
ان سڑکوں کے ذریعے سے وہاں کے لوگوں کا تعلق تہذیب کے مرکز سے
رہتا اور تسلط قائم تھا۔ جب پانچویں صدی میں روم کی سلطنت اضمحلت ہو
تو سڑکیں بھی شکستہ ہونے لگیں حتیٰ کہ آخر کار شمال کے درمیانی دور کی نئی تہذیب
میں اُن کا شمار اُن چند نماواں آثار قدیمہ میں ہونے لگا جو اُس زمانہ کے باقی
رہ گئے تھے جب روم میں آج کل سے نیا دہ تسلط قائم تھا اس میں شبہ
نہیں کہ سترہویں صدی تک قریب قریب تمام یورپ آمد و رفت کے لئے
فراموش شدہ روم کی سڑکوں کا ہی محتاج رہا۔ سڑکوں کے ساتھ ہی ساتھ یہیں
نوا آبادیوں کو بھی اہمیت دینا پڑیگی جو سروس کی نگاہ میں اصول شہنشاہیت
سلطنت کی اشاعت کا باعث تھیں۔ یہ نوا آبادیاں اُن بے ترتیب آبادیوں
سے لازماً مختلف تھیں۔ جن میں لوگ اپنی خوشی سے اگر لازماً رہنے لگے تھے
یہ نوا آبادیاں قیام نظام یا بیرونی محلوں سے مخالفت کے لیے حکومت کی طرف
سے قائم کی گئی تھیں۔ جن روم کے باشندوں نے اُن آبادیوں میں جا کر

بودوش اس اختیار کی تھی وہ سیاسی سمجھے جاتے تھے ان کو اراضیاں اور جاگیر میں دی جاتی تھیں۔ اور اس خط کے قدیم باشندوں کو جہاں نوآبادی قائم کی جاتی تھی تھوڑی سی زمین عطا کر دی جاتی تھی۔ روما کے ان نوآباد کاروں کو وہ حقوق حاصل تھے۔ جن سے روما کا ایک شہری مامور ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ بعض اور بھی نوآبادیاتی تھیں جنہیں لاطینی کہتے تھے اور ان کے باشندوں کو روما کے بہت کم سیاسی حقوق حاصل تھے۔

ہمارے موجودہ مقصد کے لیے اس کے تفصیلات غیر ضروری ہیں نوآبادیوں کے آزادانہ قیام کی بدولت تمام مغربی یورپ میں اتحاد ہو گیا تھا سرکاری زبان ایک تھی۔ اکثر دروازہ اضلاع کے لیے قانون بھی یکساں تھا اور خود روما میں ہر ایک نوآبادی کی سیاسی زندگی اس کا کم و بیش ایک مکمل خاکہ تھی لیکن اگر قانون رومانہ ہوتا تو سرکوں اور نوآبادیوں سے رومانی تنظیم ہرگز نہیں ہو سکتی تھی۔

روما ایسے عظیم الشان مقام کا اپنی تاریخ کے ابتدائی زمانے میں دواڑ قوانین کے متعلق بحث میں مشغول رہنا اس کے معیار کو واضح کرتا ہے تمام اقوام میں ایک رومانی ایسا شہر تھا جس نے سب سے پہلے قطعاً رسوم قبائل کے پُرانتشار طریقے کا اسناد کیا۔ اور ان لوگوں کے لیے خاص قواعد و قانون تیار کیے۔

خود اہل رومانی نگاہوں میں قانون مہذبہ زندگی کا پشت پناہ ہی تھا اور اس سے بھی زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ اس حالت انتشار میں اہل رومانی

دوسروں کے لیے ایک قانون سوچ کر نکالا۔ قوم۔ زبان اور ملک کے لحاظ کے بغیر عام اصول استحقاق کے بنانے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ایک عالم کی بھاپوں میں نظام روم کیا معنی رکھتا تھا۔ چنپتی فیصلوں کے بجائے روم والوں نے اصولوں کی تصدیق اور مختلف مقامی دستوروں کی جگہ اصولوں کی عالمگیر کی طریقہ رائج کر دیا۔

لیکن رومانیہ جو کچھ بھی کیا اس میں اس کا یہ منشا نہ تھا کہ اس کے اتحادیوں اور محکوموں کو خود اس کی برابری کا پایہ حاصل ہو جائے۔ روم والے ہر ایک مقام کے رائج الوقت خیالات کا احترام کرتے تھے مگر تمام مقامی اغراض کا مرکز خود روم ہی تھا۔

رومانے ہر ایک مقام کو ایک دوسرے سے علیحدہ کر کے اور ہر ایک کو براہ راست اپنا ماتحت بنا کر نظام قائم کیا۔ اس طرح اطالیہ کے قدرتی حدود کے جانب روم کی جو نقل و حرکت ہوئی اس میں حقیقت بد نظمی یا باہمی اختلاف۔ اور انتشار پسندی کا دبا کو دور کر کے اس کی جگہ قانون اور حکومت کا ایک طریقہ رائج کیا گیا تھا۔

نظام سلطنت

روم کی تاریخ کے دوسرے دور کا آغاز روم کی ابتدائی مہمات سے ہوا جو بیرون حدود اطالیہ کی گئیں اور جو نظام اطالوی قبائل کے لیے سودمند ثابت

ہو چکا تھا اس کو تمام مغربی یورپ بعض حصص ایشیا، اور افریقہ میں جلد ہی قبولیت حاصل ہو گئی۔ جو کچھ دولت نے حاصل کیا تھا شہنشاہیت نے اُس کو مستحکم بنا دیا۔ لیکن ہمیں اس بات پر زیادہ زور دینے کی ضرورت نہیں کہ روم کی سلطنت محض شہر کے نور سے حاصل کی گئی اور تلواریں کے اعانت سے محفوظ بھی کیا گیا۔ کیونکہ ہم کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ جن معنوں میں ہم آج فن سپہگری کا اندازہ کرتے ہیں۔ ان معنوں میں اہل روم اسپاہیوں کی قوم نہ تھے۔ جنگی خدمت ان کو ہمیشہ باخاطر معلوم ہوتی تھی اور روم کا فوجی سپاہی خود ایک ایسا نواب و شخص تھا جو اپنے ساتھ محض روم کا اقتدار و وقار ہی نہیں لے جاتا تھا بلکہ وہاں کا نظام بھی اسی کے ہاتھوں سے قائم ہوتا تھا۔

رومانے خود اپنی حدود کے باہر جو قدم رکھا تھا محض اسی میں یہ نظام نظر نہیں آتا بلکہ غیر ملک والوں کے اس شہر میں آنے سے بھی اس کے کار آمد ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ اس شہر کی تاریخ کے شروع سے آخر تک اس کی تغیر پر غیر ملک والوں کی موجودگی سے بھی بہت اثر پڑا۔ ہم صاف طور پر یہ دیکھ سکتے ہیں کہ ان لوگوں کو اگر کسی چیز نے اپنی طرف کھینچا تھا تو وہ خود روم کا نظام تھا روم کے باشندوں میں بس قدر شور و غیص برپا ہوئے وہ درحقیقت کسی ضدی قوم اور غیر منکول سنکے درمیان واقع ہوئی تھیں۔

قدیم اطالیہ میں مدن کے عدم استحکام کی وجہ سے لوگوں نے ایسی جماعتوں کے مقبوضات میں بود و کاش اختیار کرنا پسند کیا جن میں خود کو اور ان لوگوں کو بیرونی مملوں سے محفوظ رکھنے کی طاقت تھی۔ اس کے ساتھ ہم اُس

بخاری فائدے کو بھی مد نظر رکھیں گے جو روما کو ضرور نصیب ہوا ہوگا لیکن سب سے بڑی بات جس کو دیکھ کر غیر ملک والے یہاں آکر آباد ہوتے تھے یہ بات تھی کہ یہاں کا قانون نہایت موزوں اور فائدہ مند تھا۔ اس طرح باہر جا کر وہاں کے باشندوں میں تسلط قائم کرنے اور ان لوگوں کو نظام میں لانے سے جو باہر سے آکر اس میں آباد ہوتے تھے رد مائیں ایک نیا سیاسی معیار قائم ہو گیا۔

روما میں حکومت شہنشاہی کے اثرات

اس بات کے ثبوت کے لیے کافی شہادت موجود ہے کہ رومی امن حاصل ہونے سے صوبہ جات کو بہت فائدہ حاصل ہوئے۔ انتظام حکومت کے لیے ملک کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ پہلے دشمنانہ مہمات کی جاتی تھیں ان کے بجائے یہاں محصول لگانے کا طریقہ جاری ہوا۔

ہر ایک صوبہ میں وہاں عدل و انصاف کے لیے محاکم مقرر کیے گئے جہاں مقامی و سائیر کا احترام ہوتا تھا اور ساتھ ہی ساتھ قانونی اصول بھی چلنے لگے۔ میں روما والے ان کو سمجھتے تھے ہر شخص کے لیے یکساں ہوتے تھے یہ حالت تمام صوبہ جات میں ایک ہی تھی حالانکہ آگستس کے بعد ان صوبوں کا انتظام براہ راست شہنشاہ کے ہاتھ میں آ گیا تھا جبکہ دوسرے صوبوں کا انتظام اس وقت تک سناٹ ہی کے ذریعے سے ہوتا تھا۔ سینیٹس کی تصنیف ایک کویلا میں اس تبدیلی کا ذکر آیا ہے جو تنظیم روما کے ماتحت واقع ہوئی مگر وہ اس قدر صاف

نہیں ہے جس قدر مذکورہ بالا سطور میں واضح ہے اس میں بیان کیا گیا ہے۔
 ”چونکہ منتشر۔ غیر مہذب اور جنگجو آدمی عیش و عشرت کے ذریعہ سے
 ان پسندی اور خاموشی کے عادی بنائے جاتے ہیں۔ اگر کیولائے اسمرا کو
 عبادت گاہ ہیں۔ چوک اور مکانات بنانے پر مائل کیا اور جماعتوں کو اس کام میں
 مدد دی۔ وہ متقدم آدمیوں کی تو تعریف کرتا اور کابلوں کو سزا دیتا تھا۔
 جب وہ تعدی کے بجائے لوگوں میں معمول امتیاز و فوقیت کے لیے مقابلہ
 ہونے لگا۔ اعلیٰ جماعتوں کے بچوں کو تعلیم دی جاتی تھی اور وہ کمال والوں کی جھڑکی
 کے مقابلہ برطانوی عقل کی زیادہ قدر کرتا تھا۔ پہلے پہل انہوں نے رومن زبان میں
 قبول نہیں کیا لیکن اب وہ فی الواقع اس میں کمال حاصل کرنے کے لیے کوشش
 کرنے لگے تھے۔“

اس پرست شیشی شس اس عیش پسندی کو ناپسند کرتا ہے جو تہذیب کے
 ساتھ ہمیشہ چلتی رہتی ہے لیکن اس کے درشت الفاظ سے بھی ہم کو ان فوائد
 کا پتہ چلتا ہے جو تعلیم، ایم سے پہنچے تھے۔ وہ رقمطراز ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ
 بدی کی طرف مائل ہونے لگے تھے۔ دارمیاں، حمام اور پیر لطف دعوتیں یہ چیزیں
 مرغوب طبع ہو گئی تھیں۔ ان باتوں کو لا علی کے باعث وہ تہذیب میں شمار
 کرتے تھے لیکن یہ ان کی غلامی کا صرف ایک پہلو تھا۔

اسی طرح تاریخوں میں بھی یہ ذکر درج ہے کہ روم والوں محکموں کو
 عشرت پسند بنا کر ان کی گردن میں طوق غلامی ڈال دیا۔ لیکن انہیں صاف طور پر
 وہ واقعات نظر آ سکتے ہیں جن پر شیشی شس کا یہ افلاکی فیصلہ بنی ہے۔ اس کے

زمانہ میں روما کے اندر ذیل عیش پسندی موجود تھی۔ حالانکہ ہجو اور مخالفت کرنے والوں نے اس کے متعلق بہت کچھ مبالغہ آمیزی کی۔ مگر اس واقعہ کو تسلیم کرنے پر بھی وہ عظیم فوائد ہمارے ذہن نشین ہو سکتے ہیں جو برطانیہ کے وحشی باشندوں کو اہل روم کے سب سے پہونچے تھے۔ مثال کے طور پر مستقل بود و باش اور تہذیب کے ان ذرائع ہی کو لے لیجے جو حال میں دریافت ہوتے ہیں۔ اہل روم ان چیزوں کو اپنے ساتھ لے آتے تھے۔ تنظیم روم اسے جو نتائج برآمد ہوتے تھے ان میں سے تمام اقوام میں باہمی قوت کے حقیقی احساس کو کسی طرح اہمیت نہیں حاصل ہے جو روم کے زمانہ حکومت میں قوموں میں پیدا ہو گیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ روم اقوال (وہ فرقہ جو تمام دنیاوی اثرات سے بے نیاز تھا) کے وسیع انجالی کا اصول روم سے نہیں بلکہ یونان کے فلسفے سے لیا گیا ہے لیکن اگر روم والوں نے مختلف اقوام کے درمیان اپنے باہمی انحراف و مقاصد کا احساس پیدا کر دیا ہوتا تو رومیوں کے طرز عمل کی وقعت شاید معمول فلسفے کے ایک ہنگامی اور بے سود ارمان سے کسی طرح زیادہ نہ ہوتی۔

سینیکا کا قول ہے کہ وطن ایک نہایت مقدس مقام ہے اور یہ قول رومانی کے لیے تھا۔ مگر کس آرٹیں ایتھینینس کا قول بھی اس پر عالم ہوتا ہے کہ شاعر اس کو گیکر اس کا پیارا شہر لکھتا ہے اور آپ کیا اسم جمع زیوس کا پیارا شہر نہ کہے گا۔

یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ روم ایک طرف وحشی گال قوم اور دوسری طرف مہذب ملک یونان پر حکومت کرتا تھا۔ مگر اس نے یونانی فلسفے کے فوائد کی

اشاعت کی اور جدید مسائل میں استعمال کر کے خود اس فلسفہ کو ترقی دی۔ یونان کا ہر ایک شہر اپنے مہایوں کے خلاف جنگ کرنے کی گھات میں لگا رہتا تھا۔ مگر رومانے اس عادت کے خلاف مقابلہ کر کے یونان کو تباہی سے بچا لیا۔

حکومت کی معاشی جامعوں کے درمیان جو تعلقات قائم تھے۔ ان کے لحاظ سے روم کا معیار نظام بتلانے کے لیے کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ رومانے مختلف قومی گروہوں میں اپنے قانون کی توسیع ہی نہیں کی۔ بلکہ اس میں جداگانہ تمدنی جماعتوں کے سیاسی حقوق بھی مقرر کیے جاتے تھے۔ روم کی تمام ابتدائی تاریخ میں اعلیٰ جماعتوں اور عام لوگوں کی باہمی دشمنی اور اس کے آخر میں ان کے بعد حقوق کے مقرر ہونے کا ذکر درج ہے اور لفظ نظام خود ہی اس بات کی یاد دلاتا ہے کہ اچھی رومن زبان میں اعلیٰ جماعتوں کو ”آرڈائن“ کہتے تھے لفظ آرڈر ہر ایک معاشی جماعت کے لیے جس کے اغراض یکساں تھے استعمال کیا گیا ہے اور لفظ آرڈر (تنظیم) تو اسی رومن زبان کا ہے اور اہل روم کی ترقی اور عروج کی ایک یادگار کے طور پر مجنہ قائم ہے۔

رومانصب العین کی علم و ادب میں جھلک

رومن معیار کے متعلق اہل روم کے خیالات کے لیے اسناد کا حوالہ دینا بڑا مشکل کام ہے کیونکہ روم کی شاعری اور سیاسی فلسفے دونوں چیزوں پر بہت گہرا یونانی رنگ چڑھا ہوا ہے اور اس کے علاوہ جس تحریک سے

سلطنت روما قائم ہوئی۔ اس کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ ہے کہ وہ نسبتاً طور پر رومانی نہیں ہوئی۔

انجیفر نے معمول آزادی کے لیے جدوجہد کی اور دوسروں کو آزادی سے محروم رکھا۔ ان دونوں باتوں میں یونان والوں کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں انہوں نے نیکی اور بڑی یکساں پیش دینی کے ساتھ کی۔ حالانکہ کسی قوم کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کو ان باتوں کا پہلے سے علم ہوتا ہے جو اس کی اول اول کا ردائی اختیار کرنے سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ لیکن یہ ایک عجیب بات ہے کہ روم نے اپنی کارروائیوں کا کوئی خاکہ نہیں تیار کیا تھا۔ اس نے کبھی ایک طرف پیش قدمی کی تو کبھی دوسری طرف۔ اور تپ و صدیوں میں تمام دنیا پر جن کا اس کو اس وقت تک علم تھا اس کا علم اقتدار لہرائے گا۔

اُس زمانے میں رومانیہ کے اندر جو چھ کانیاں کرنا چاہتا تھا اس کی شہادت دہل کے الفاظ سے ملتی ہے۔

ہو میں نے اپنی شاندار کتاب میں یہ درج کر کے کہ آفتاب کو اس تمام دور میں روم سے زیادہ کوئی عظیم الشان سلطنت نظر نہیں آتی۔ کیونکہ مہذب دنیا کا روم ہی پر فائز ہے جس نے اس وقت کے ایک سیاسی واقعے کا اظہار کیا ہے۔

سہولت نہایت شیعہ و مبلغ گمراہی میں اقوام روم کی بنیاد رکھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تمام شہروں کو روم کو اور روم کو تمام بیرونی دنیا میں لوگ آزادی سے آجاسکتے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ

کہ کسی اجنبی کا ہم سے جتنا قریبی تعلق ہوتا تھا اسی قدر زیادہ اس کو سیاسی دینیز
 و مجبور مہولیتس دستیاب ہوتی تھیں۔ اُس نے غیر ملک والوں کے ساتھ اہل روم اور
 اہل یونان دونوں کے برتاؤ کا موازنہ کیا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ روم نے تہذیب
 محض اپنی ہی ذات کے لیے نہیں حاصل کی۔ بلکہ ہر جگہ قانون اور نظام قائم رکھنے
 دوسروں کو بھی اس نعمت سے فائدہ اٹھانے کا موقع دیا لیکن سیاسی زبانوں
 کے بیانات کے بمقابلہ ہم روم کے بڑے بڑے آدمیوں کی زندگی پر نظر
 ڈالنے سے رومن اسپرٹ کا پتہ لگا سکتے ہیں۔

کسی انسان کے خصائل و عادات کا پتہ یہ دریافت کرنے سے چل سکتا
 ہے کہ اس کو کون کون چیز اچھی معلوم ہوتی ہے اور کسی قوم کا معیار عام طور پر
 اُس کے بڑے بڑے آدمیوں میں مضمر ہوتا ہے۔ لیکن روم کے اکابر میں نہ تو
 فلسفی پائے جاسکیں گے اور نہ صنائع یا شاعر۔ روم کی بزرگ ہستیوں میں وہاں
 کے سپہ سالار اور ناظم ہیں۔ جن میں پلیس ڈلیس مس۔ ریگولس اور خاندان ٹارکوئن
 اور قیصر کا دوست برٹس بہت مشہور ہو گئے ہیں۔ ان کے متعلق ہمارا یہ خیال ہے
 کہ ان کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اُن باتوں میں جو حکومت کے حق
 میں مفید سمجھی جاتی ہیں نہایت سچائی کے ساتھ حصہ لیتے تھے۔ بلکہ اُن کے
 حصول میں اپنی جان و مال تک کو بھی تصدق کر دیتے تھے ان کی نسبت یہ
 کہا جاتا ہے کہ روماء جو عروج اور کمال حاصل کرنا چاہتا تھا اس کو برقرار رکھنے
 کے لیے انہوں نے جدوجہد کی جتنی کہ اس فرض کی ادائیگی میں اپنی جان تک بھی
 نذر کر دی۔ اور واقعی یہ خیال درست بھی ہے۔ ان لوگوں کے متعلق جو روایت

زبان زد عام ہیں وہ تاریخی لحاظ سے سچ ہوں یا نہ ہوں لیکن ان سے صاف صاف پتہ چلتا ہے کہ باشندگان روم کے دل میں اپنے شہر کی کسی قدر محبت تھی اور وہ کس طرح ہر وقت اُس پر جان بک دینے کے لیے تیار رہتے تھے۔

جو یس میں روم کے بڑے اشخاص کی جو فہرست درج ہے اُس سے بخوبی واضح ہے کہ روم والے کن باتوں کو قابلِ تقلید سمجھتے تھے۔ اس زمانے میں اکثر دوسری قوموں کو روئے زوال دیکھنا پڑا اور اس زوال کے متعلق جو شکایت کجلیلی ہے اُس سے بھی روم کے معیار کا سراغ ملتا ہے۔

ہیں ایک مادی صورت میں نظام کا معیار قائم کرنا ہے اس لیے ان واقعات اور خیالات کے علاوہ کی ضرورت ہے۔ اور جیسا کہ ہم دیکھ آئے ہیں۔ ایتھنز کی آزادی میں عجیب و غریب وصف تھا کہ وہاں ایک نتیجہ خیز استعمال عمل میں آتا تھا اسی طرح ہم کو نظامِ روم میں بھی ایک سفت نظر آتی ہے جس نے اس کو اس نظام سے جدا کرنا بنا دیا تھا جو شام ایسی سلطنتوں نے قائم کیا تھا اور یہ خصوصیت اس بات سے ظاہر ہوئی ہے کہ روم میں جو نظام رائج تھا وہ ایک ایسے اصول پر مبنی تھا جس کا فائدہ محسوس کرنے کے لیے محکوم اقوام کو بھی موقع دیا جاتا تھا حالانکہ روم والوں نے خود کو ایک نظام کے اندر رکھنے کا طریقہ سیکھا۔ اس کے قبل تمام سلطنتوں میں نظام ان لوگوں پر بالائی طور پر عائد کیا گیا تھا جن کو یہ سمجھنے کا کبھی موقع نہ حاصل تھا کہ اُس قائم شدہ نظام سے ان کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے یا فرق ایسے دو کامیوں کے درمیان جن میں سے ایک تو اُس سے ذاتی فائدہ سمجھ کر کیا جاتا ہے اور دوسرا ایسی جماعت سے وابہ وصال کو کرایا جاتا ہے جو

اس کے لیے رفا مند نہیں ہوتی۔ یا یہ ذوق ویسا ہے جیسا ان دو باتوں کے درمیان ہوتا ہے۔ جن میں ایک تو باقاعدہ اصول پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری محض اتفاقیہ رائج ہو جاتی ہے مگر روم کی اس صفت کی جہاں تک تفریع کی بجائے کم ہے کیونکہ اس کے سبب سے اس کا سیاسی نصب العین اس کے زوال کے بعد بھی قائم رہ سکا تھا۔ یہ کہا جا چکا ہے کہ جن جن اقوام پر روم کی حکومت تھی ان میں سے کسی میں بھی مذہب زندگی کا میحار کامل طور پر قائم نہیں ہوا۔ دور دراز برطانیہ میں بھی روم کے اصول نظام کے ماتحت مقامی حکومت کا وجود ہوا اُس سے صاف ظاہر ہے کہ روم کی ایسی رعایا کو اس بات کا احساس تھا کہ رومن طریقہ حکومت کے نیست و نابود ہو جانے سے ان کا کچھ نہ کچھ نقص ضرور ہوا۔

صوبہ جلفی اور شہری انتظام حکومت نے رومن امن و امان کو بذریعہ شمشیر متنازع بنا دیا تھا اور اس واقعہ سے بھی کہ روم کی تمام فوج کا قیام سرحد پر تھا اور خود سلطنت میں بھی فوج نہ رہتی تھی۔ اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ حکومت خود اختیار کا خیال نظام روم میں مضمر تھا۔

نظام روم پر کچھ چینی

لیکن نظام آئرن لائی کا خون کر کے قائم کیا گیا ہوتا تو اس میں شک نہیں کہ اس کی قیمت نہایت گراں تھی۔ یہ ممکن ہے کہ حقیقی آزادی اور حقیقی نظام

یہ دونوں ایک ہی چیز ہوں لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے کہ ایک امر باطل سے حقیقت کا اظہار کیسے کیا جاسکتا ہے ؟ بظاہر رومانے یورپ کو نعمت نغلام سے مالا مال کر کے اس کی تمام زندگی کی اہلی طاقت پھین لی تھی جب اُن اعضا میں سے خون نکال لیا گیا جن میں ذاتی نمود کی طاقت نہیں تھی۔ جسم خود فنا ہو گیا یا یوں کہا جائے کہ کل جسم کی روح ہی نکل گئی۔

روم کی تباہی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کو خود اپنا معیار کبھی نہ حاصل ہو سکا کیونکہ جو چیز ترتیب سے رکھی ہوتی ہے اس کی قدرتی زنتی کو محدود دینے کا نام نظام نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی نہیں بلکہ صرف موت ہی ایک باقاعدہ تنظیم شدہ شے ہوتی جو کوئی نظام سختی پر مبنی ہو گا وہ درحقیقت خود سرائے حکومت ہے جیسا کہ ایک زیادہ باریک بین رومن نکتہ چین نے لکھا ہے ”وہ برابری کا نظارہ پیش کر دیتے ہیں اور اس حالت کو اس سے موسوم کرتے ہیں“۔ سکتے جتنے صوبے تھے وہاں سے ایسے شہر کو ہر ایک چیز بہم پہنچائی جاسکتی تھی جس سے اس کے معاوضہ میں ان کو کچھ نہ ملتا تھا کیونکہ محصوروں سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہو گئیں۔ رومن حکام کو حکومت کے قیام کے تحت وہ اپنی حبیب بھرنے کی فکر رہتی تھی۔ اس طرح سے نظام نے استبدادیت کی صورت اختیار کر لی۔ پانڈار تہذیب کی آڑ میں ہر قسم کا قدرتی غور و صعود کو دبایا گیا۔ کیونکہ جس طرح نقائص پیدا ہو جاتے سے آزادی آخر میں بے فاصلگی میں تبدیل ہو جاتی ہے اسی طرح نظام میں بھی جب خرابی واقع ہو جاتی ہے تو مطلوبہ حالت کا قیام قدرت کے منشاء کے خلاف ہو جاتا ہے حکومت کا

قدرتی استحکام یا استمرارِ روم والوں کو ایک قسم کی پابندی معلوم ہونے لگا۔ جس کا ثبوت ہم کو اہل ایتھنز کی آئینی باتوں کے ہمیشہ گردیدگی اور روم کے اخلاقی پنہاں کی زبانی وہاں کے زمانہ قدیم کی مدح سرائی کا مقابلہ کرنے سے مل سکتا ہے۔ روم میں لفظ انقلاب کا استعمال ہمیشہ اسی وقت ہوا کرتا تھا جب لوگ نئی نئی باتوں کے خواہشمند ہوتے تھے۔ ٹیسیٹس نے کہا ہے "غیر قبول شدہ محاسن نئے نئے معائب شمار کیے جاتے تھے" اس کے اس فقرے سے پتہ چلتا ہے کہ روم اور دیگر شہروں میں بھی ترش خیالات کی وجہ سے کس طرح اخلاق و تمدن کا خون ہوا ہے۔

لیکن جس نظام سے جہلت اور اسی کے سلسلے میں نمود کی قربانی ہو جاتی ہے وہ خود بخود تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روم خود اپنے قائم کیے ہوئے نظامِ حکومت کو برقرار نہ رکھ سکا جو لوگ اس کی خاک سے پیدا ہوئے تھے وہی اس کے خلاف ہو گئے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ روم کے باہر شہنشاہیت قائم ہو سکتی تھی تو سلطنت کا سارا راز فاش ہو گیا۔ مانی بیڑس کے انتقال کے بعد شاید ہی چند سال ایسے گزرے ہونگے جب ان لوگوں کے درمیان ذاتی منفعت کے لیے آئے دن خانہ جنگی نہ ہوئی ہو جو اس وقت برسرِ اقتدار تھے۔ سب سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ مصوبہ جات کی ترقی ایک عرصہ دراز تک جاری رہی حالانکہ دوسری طرف خود روم میں بد نظمی کا دور دورہ تھا۔ لوگوں کی خود غرضی اس کا دامن ہستی چاک چاک کر رہی تھی اس میں شک نہیں کہ رومی نظام کی بنیاد خوب سمجھ بوجھ کر رکھی گئی ہوگی جس میں یہ ان نتائج کے

خلاف اپنی ہستی قائم رکھ سکے جو اپنی تباہی کے پیشتر کئی سال تک اس کے سامنے پیش آتے رہے۔

لیکن رفتہ رفتہ صوبہ بات میں بھی مفاد عامہ کو نظر انداز کیا جانے لگا۔ جن وحشیوں کو خود روم نے تربیت دیکر مہذب اور طاقتور بنایا تھا۔ خود وہی اس پہلے ملک کی طاقت اور اقتدار سے نفرت کرنے اور اس کی دولت کی ہاک میں گئے رہنے لگے اور رومن سلطنت چہرا نہیں اجڑا میں منتشر ہو گئی جن سے مل کر وہ بنی تھی۔ یہ ہیں وہ واقعات جن سے معلوم ہوگا کہ جس میاں کے مطابق روم میں نیم باختری کے ساتھ عملدرآمد کیا گیا اس کی تباہی کس طرح واقع ہوئی۔ اور اپنے میاں کے حصول میں ناکام رہنے سے اس کی ہستی بحیثیت ایک سیاسی طاقت کے کس طرح کا اہیم ہو گئی۔ جس طرح آزادی کے ناجائز استعمال سے ایجنڈے میں لوگ بالکل بے سرباط ہو گئے تھے جو کچھ دل میں آتا تھا کرتے تھے۔ کسی کو کسی کا خوف نہ کسی پر کسی کا دباؤ تھا۔ اسی طرح نظام نے سلطنت روم میں خود سرانہ حکومت کی صورت اختیار کرنی اور مابودیکہ رومن امن سے متحد و فائدہ حاصل ہوتے تھے۔ ہم کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں اس قدر زیادہ خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں کہ لوگ زیادہ عرصے تک انہیں برداشت نہ کر سکتے تھے۔ روم میں اندرونی بد امنی تھی اور ذاتی بغض و عناد زور پکڑ گیا تھا۔ انہیں باتوں سے وحشیوں کے حملوں کے بغیر سہنت روم تباہ و برباد ہو گئی ہوگی فی الواقع ہم یہ لکھ سکتے ہیں کہ وحشی قوموں نے محض اس بات کو غماہ کر دیا جو پائیدار اور پائیدار تھی جنی یہ کہ روم کا نظام نیست و نابود ہو گیا تھا۔

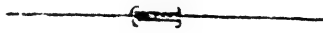
غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ سلطنت روم کی اخلاقی تباہی کے منغلن
 جز باتیں پرانے زمانے میں لکھی جاتی رہی ہیں ہم نے ان کو تسلیم نہیں کیا ہے
 ہم یہ نہیں مان سکتے کہ جن وحشیوں نے ہمارے دور کی پانچویں صدی میں متحد
 بارہویں کی تھی۔ وہ روم کے مہذب باشندوں کے مقابلہ زیادہ با اخلاق یا
 صحیح النسب تھے۔ جس زمانے میں وحشیوں کے اخلاق خالص کی فتح ہوئی
 اس وقت جو کچھ تھوڑی سی اشاعت اخلاق ہوئی ہے وہ ابتدائی زمانہ کے
 عیسائی بزرگوں کے سبب سے ہوئی ہے جن کا ذہن اس قدر رسا نہ تھا کہ
 وہ اس وقت کی حالت بخوبی ذہن نشین کر سکتے۔ بد قسمتی سے اخلاقی حالت کا
 ازاندہ کرنے والوں کا خیال یہ ہے کہ وحشیوں کے ہاتھوں سلطنت روم کی تباہی
 اس وجہ سے ہوئی کہ اس وقت یورپ میں حیوانی طاقت کی ضرورت تھی
 جس سے چھٹکا راپانے میں ہیں ہزار سال لگ گئے۔

یہ صحیح ہے کہ نظام روم سے مقامی ترقی کی طاقت ضائع ہو گئی تھی
 اور صوبوں کو اس طریقہ حکومت کے قیام و قرار میں بظاہر ذرا بھی دلچسپی نہ تھی
 لیکن جو کچھ واقعات آخر میں ظہور پذیر ہوئے ہیں ان کا مقابلہ کرنے سے
 معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمران فرقہ کی مطلق العنانی بھی پسندیدگی کے قابل ہو جاتی ہے
 جب روم کی سلطنت کا وجود خواب و خیال ہو گیا یورپ میں چار طرف طوائف
 کا زور بڑھا۔ عہد ماضیہ کے تمام سیاسی مہیارات فراموش ہو گئے جن کا احیاء
 رفتہ صرف اس وقت ہوا جب روم کی اسپرٹ پھر غالب آ گئی اور اپنے بتاہ
 کرنے والوں کو تعلیم دینے لگی کیونکہ جس زمانے میں شہر روم برباد ہو چکا تھا اور

باشندوں میں تہذیب کا نام و نشان نہ رہا تھا۔ اس زمانے میں بھی لفظ روم میں ایک طاقت موجود تھی جس عہد میں قسطنطنیہ ہی تک حدود رہ گئے تھے اس دور میں بھی روم کا نام مسکن کر جیشوں کے دل دل جاتے تھے۔ کیونکہ بیان کیا جا رہا ہے کہ اتھانزک کہا کرتا تھا کہ شہنشاہ اس کو ایسا حلوم ہوتا ہے گویا خدا دنیا میں ظہور پذیر ہوا ہے۔

فرین کا بیان ہے کہ روم کے زمانہ زوال میں (یعنی جس زمانہ میں درحقیقت اس کو عظیم الشان فتوحات نصیب ہوئیں) ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ روم کی طاقت اعلیٰ محوں میں کس قدر زبردست اور مستقل و دیر پائقی۔ یہ قوت اس قدر زبردست تھی کہ جن جیشوں نے اس کو فتح کیا تھا وہی اس کی شاہی پوشاک کے ٹکڑوں سے اپنی زیبائش کرنے میں بڑی عزت اور شان و شوکت سمجھتے تھے اس کے علاوہ روم کی تاریخ تمام یورپی دنیا کی تاریخ ہے۔ قدیم یورپ کی تمام حکومتیں روم ہی میں اگر شامل ہو گئی تھیں اور یورپ مابعد کی تمام حکومتیں کا وجہ بھی روم ہی سے ہوا۔

قیصر اور سلطنت ان رومانی الفاظ سے ابھی تک سیاسی خیالات کی رہنمائی ہوتی ہے حالانکہ روم اس وقت محض سلطنت اطالیہ کا دار الحکومت ہے لیکن مغربی دنیا کی نگاہ میں اس کی رغبت اس سے کہیں زیادہ ہے۔



چوتھا باب

مساوات عالمگیر

(*)

عالمگیر معیار

آج کل بالعموم یہ خیال ہو گیا ہے کہ نسل یا تمدن فی حیثیت کے جملہ امتیازات اس وقت قائم نہیں رہتے جب تمام دنیا کی انسانی آبادی کو ایک ہی نظر سے دیکھا جاتا ہے ایک انسان اور اس کے دیگر جمہنوں کے درمیان کچھ فرق ضرور واقع ہے مگر انسان اور چوپایہ میں اس سے بھی زیادہ فرق ہے اور کم از کم ہر ایک قوم کی مہذب جماعت اس خیال سے سیاسی طور پر ضرور مساوی تصور کی جاتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک قوم میں یکساں جذبات اور احساسات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ایسی حالت ہمیشہ نہ تھی اس بات کو زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ فلسفیوں کا یہی وہی خیال تھا جو عوام کی تنگدلی کے

ببب سے انہوں نے رائج تھا کہ ایک غلام جاؤر ہی نہیں بلکہ ایک ارے اسکے درمیان جو باہمی تفریق واقع ہے اس سے بھی زیادہ فرق آقا اور غلام کے درمیان ہوتا ہے وہ زمانہ بھی زمانہ قدیم نہیں ہے جب معقول پسند انھیں کا یہ خیال تھا کہ جس قوم میں ان کی پیدائش ہوئی ہے وہی صرف انسان کہلانے کی حقدار ہے اور باقی تمام اقوام دائرہ انسانیت سے خارج ہیں اور اس خیال کو آج کل کے نامکھ اشخاص بھی اکثر مسئلہ سمجھ بیٹھے ہیں۔ دنیا کی تمام انسانی آبادی کو علی طور پر یکساں تصور کرنا بھی تکس ایک مبارہی ہے لیکن اس زمانے میں بھی اس پر عملدرآمد کچل ہو سکتا ہے مثلاً ریاست ہائے متحدہ کے حبشیوں کا ہی سوال لے لیجئے جہاں نسلی امتیاز اور معاشرتی حیثیت دونوں شامل ہیں یا چین کے متعلق یورپی حکمت عملی کے انتظام کا مسئلہ لے لیجئے۔ باوجود کچھ آجکل کا اعلیٰ ترین معیار یہ ہے کہ دنیا کے تمام انسانوں کو ایک ہی نظر سے دیکھا اور ان کے درمیان سلوک ردوار کھا جائے مگر حبشیوں اور چین کے متعلق یورپی حکمت عملی کے انتظام کے مسئلے کا حل ابھی تک نہیں ہوا۔ اکثر اشخاص اور ان میں بھی کثرت میں جہاں کا ابھی تک یہ خیال ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں کو علی طور پر ایک سمجھ لینے سے نسل اور تمدنی حیثیت کے حقیقی امتیازات کو ضرب پہنچ جائیگی ابھی تک ان کی سمجھ میں یہ نہیں آ سکتا ہے کہ ایک جزو میں یکسانیت کا اعتراف کرنے سے بجائے اس کے کہ دوسرے میں امتیازات کا عدم ہو جائیں امتیازات کی حمایت ہوتی ہے ایک چینی اور ایک انگریز یا ایک آقا

اور ایک کاریگر کا درمیانی امتیاز اسی وقت اور بھی زیادہ دیکھا جاتا ہے جب ان کی باہمی مماثلت بخوبی ذہن نشین ہو جاتی ہے نہ کہ جب اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے اگر یکجہنگی فراموش کر دی جائیگی تو باہمی تفریق بالآخر آزمیزی کے ساتھ بیان کی جائے گی اور اس طرح باطل ثابت ہو جائے گی۔ لیکن علی طور پر ہمارے تمام مدبران مختلف نسلوں اور حیثیتوں کے اختلاف کی بجائے و حساب قدر کرتے ہیں اور ان دونوں چیزوں میں سے کسی چیز کو بھی مساواتِ عالمی سے کمتر قرار نہیں دینا چاہتے۔ اصولاً اور احساساً یہ مانا جاتا ہے کہ تمام انسانی دنیا ایک ہے اور اس کے تمام افراد میں ایک چیز عام طور پر پائی جاتی ہے اگر اس بات پر سب متفق الرائے ہوں کہ یہ عام چیز برقرار رکھی جائے اور اس کو ترقی دی جائے تو زمانہ حال کا یہ معیار قائم ہو جاتا ہے کہ دنیا کے تمام انسان ایک ہیں۔ یہ معیار سیاسیات میں ایک قوت محرکہ کی شکل میں نہایت دھندلا نظر آتا ہے لیکن ایسی حالت میں بھی اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیشتر زمانے کے مقابلے میں آج کل کچھ نہ کچھ ترقی ضرور ہوئی ہے۔ یہ بھی بہت ہے کیونکہ پہلے تو رواج ہی جداگانہ تھا اور فلسفہ بھی اس رواج کی تائید کرتا تھا اور اس رواج کے بالمقابل عالمی مساوات کا اصول یا جذبہ رائج ہو گیا ہے حالانکہ اس معیار پر عمل درآمد نہیں ہو رہا ہے پھر بھی اصولی حیثیت سے اس کا وجود تو ہے۔ اس لیے میں یقین کرنا چاہتا ہوں کہ حال میں اس خیال کے کیا معنی سمجھے جاتے ہیں کہ تمام نسلوں اور تمام حیثیتوں کے انسان کسی نہ کسی صورت سے سہاویہ اور مساوی ضرور ہیں۔ سیاسیاتِ حالیہ میں یہ معیار نہایت بے جا وعدہ

اور غیر منظم طور پر کام کرتا ہے۔

نصب العین کی موجودہ صورت

موجودہ زمانے میں اس معیار سے اولاً یہ اصول قائم ہوتا ہے کہ کوئی قوم بلحاظ فطرت و جبلت خود کو کسی دوسری قوم سے کسی طرح بھی فائق و افضل نہ قرار دے۔ دوش اس اصول کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی فراموش نہیں کی گئی ہے کہ دراصل بعض قومیں ایسی ہیں جنہوں نے جادہ صعود میں اب تک قدم نہیں رکھا ہے۔ مساوات عالمی کے مخالف اور منضاد دوسرا خیال یہ ہے کہ بعض قومیں ایسی ہوتی ہیں جن میں قدرتنا ترقی کرنے کی قابلیت نہیں ہوتی اور اس نقص کا کوئی علاج بھی نہیں ہے۔ اس لیے یہ کہنے سے اس معیار کی مخالفت نہیں ہوتی کہ فلاں قوم تہذیب یافتہ نہیں ہے بلکہ یہ کہنا یا اسی خیال کے مطابق عمل کرنا کہ فلاں قوم میں ترقی کرنے کی صلاحیت ہی نہیں معیار کے مخالف ہے۔ اگر ہمارے افعال سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہر ایک قوم کا داخلہ تہذیب زندگی کی روایات میں ہو سکتا ہے تو سمجھنا چاہیے کہ ہم کو ایسا کرانے کی تحریک اسی معیار کی بدولت حاصل ہوئی ہے کیونکہ اس کا یہ منشاء ہے کہ کوئی گروہ خواہ کیسا ہی ادنیٰ کیوں نہ ہو مگر اس میں اس قسم کا کوئی قدرتی یا لا علاج جزو نہیں ہوتا ہے جو اس کی آئندہ نسلوں کو کسی زمانے میں بھی تہذیب یافتہ بننے سے باز رکھ سکے۔

ثانیاً اس معیار سے آجکل کم از کم اصول غلامی کی تردید ہوتی ہے۔ اس وقت ہمیں غلامی کی رسم سے مطلب نہیں کیونکہ ہم سب اس بات پر متفق ہیں کہ اگر دنیا میں واقعی غلام کے نام سے کوئی شے ہوتی ہے تو اس چیز کا وجود ہونا ہی نہ چاہیے۔ کوئی شخص بھی غلام نہ ہو۔ اس معیار سے گویہ بات قائم ہوتی ہے کہ دنیا میں ہر ایک انسان واقعی انسان ہے چوپایا اور انسان نہیں ہے اس طرح ہم سب کا یہی خیال ہے کہ معاشرتی امتیازات کے باوجود بھی دنیا میں تمام انسان ایک ہیں۔ گویا نسل اور رقبہ دونوں چیزیں ایک قسم کی رکاوٹ ہیں اور یہ معیار ان کے خلاف ہے مگر ایسا مخالف نہیں ہے کہ اس سے دو دونوں چیزیں تباہ و برباد ہو جائیں۔ وہ معیار ان کا مخالف اس وجہ سے ہے کہ ان چیزوں کو جو مبالغہ آمیز اہمیت سیاسی زندگی میں دی جاتی ہے اس کی تصحیح ہو جائے۔ قدرتی طور پر یہ نصب العین انقلاب کی وجہ سے قائم ہوا ہے لیکن اس میں بعض ایسے اجزاء بھی شامل ہیں جو اسی قدیم زمانے کے ہیں نسل اور مرتبہ دونوں چیزوں میں اتھارہویں صدی کے مغالطے میں زیادہ طاقت موجود تھی۔ موجودہ معیار کے ان اجزاء کی تشریح کے لیے ہمیں اسی زمانہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب یونان اور روم کی تہذیب کا زوال ہوا تھا۔

یہ معیار اس وقت قائم ہوا تھا جب حسب ذیل خسر ابیاں موجود تھیں۔

(۱) یونان اور روم کی فوقیت پسندی۔

(۲) غلامی کا فاسر اور وارج

جب لوگوں کو ان خرابیوں کا احساس ہوا۔ اور روم کی عسائی طاقت اور میسائی روایتوں کے اصول اخوت انسانی میں کچھ خوبی پائی گئی اس وقت یہ معیار وجود میں آیا۔ لیکن وہ معیار بذات خود ایک ہی تھے اور ایک ہی معیار کے دو پہلو تھے۔ اسی زمانے میں اور انہیں وجوہات سے لوگوں نے قدیم قوموں کی علیحدگی کو پال کیا اور غلامی سے جس قدر کثیر التعداد معائب نازل ہوئے ان کا علاج کیا۔ ساتھ ہی ساتھ ان کو اس بات کا احساس ہوا کہ نسلی امتیاز ایک غلامی کی مصیبت تھی کیونکہ یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ یہ غلامی تمدن کی صلحہ بود و باش کے سبب سے پیدا ہوئی تھی بہر حال بحث کرنے کے لیے بہتر ہوگا کہ ان دونوں اجزاء پر علیحدہ روشنی ڈالی جائے اس لیے پہلے نسلی تفوق کے مسئلے پر غور کرنا چاہیے۔

میساجومی علیحدگی کا متضاد

دنیا میں لوگ زیادہ تر خود کو سب سے علیحدہ اور مختار بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اور یہ عادت ہر ملک میں پائی جاتی ہے۔ یہودی قوم خود کو ایک برگزیدہ قوم قرار دیتی ہے اور اس کا دعوئے ہے کہ وہ مذہب اور دینیات کے معاملے میں تمام دیگر اقوام عالم سے ممتاز ہے۔ اہل یونان کو اپنی تہذیب پر نماز اور روم کو نیک خصلت کی قدر و قیمت پر فخر تھا۔ مگر روم اور یونان کے محرف نماز کے بقیانے یہودیوں کے دعوئے میں

اس علمدگی کی خوشیادہ نمایاں ہے۔ یونان سے پیشتر جتنی سلطنتیں قائم تھیں ان میں سے قریب قریب سب کی بنیاد اس طرقت پر مبنی تھی کہ وہ فاتح قوم ہونے کی وجہ سے محکوموں سے علمدہ رہنا پسند کرتی تھیں اور ان کا اس طرح الگ رہنا جس کو ان کے مذہبی جوش نے اور بھی ترقی دیدی تھی۔ ایک خاص رکاوٹ تھی جس کے خلاف تمام بڑے بڑے عالمگیر مذاہب کو جدوجہد کرنا پڑی قریب قریب ہر ایک نسل نے اپنی ارتقا کے مدارج میں اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس میں منتخب قوم ہونے کے خاص علامات موجود تھے لیکن مسد کے اس پہلو سے ابھی ہیں تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ اولاً جب لوگ ترقی کے سیاسی منزل میں پہنچ جاتے ہیں تو مذہبی علمدگی کا اثر کم پڑتا ہے اور دوم قومی تفوق کے لحاظ سے جتنی تبدیلیاں یورپ کے سیاسی معیارات میں ہوئی ہیں وہ اس مخالفت کے سبب سے ہوئی ہیں جو یونان اور روم کے خیال فوقیت کے خلاف کیلگی تھی یہودی لوگ خود کو سب سے افضل سمجھ کر علمدہ رہتے تھے۔ اور کسی سے خلط ملط نہ ہوتے تھے اس کے خلاف عیسائی مذہب خود ار ہو اور اس کی بدولت ہمارے دور کی اول صدیوں میں سیاسی زندگی میں بڑی بڑی تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ یہ ایک واقعہ ہے جو آگے چلکر ملیگا۔ پہلے اس خرابی پر غور کرنا ضروری ہے جس کی وجہ سے روایت اور بعد کی سلطنت روم کی قانونی مسادات کا ظہور ہوا۔

ایتھنز کی آزادی کے زمانہ میں بھی اس کے باشندے ہمیشہ سب سے الگ تھلک رہے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ علما یہ علمدگی برتی جاتی تھی مگر

مگر اصولاً بھی ایتھنز میں یونانیوں اور غیر یونانیوں میں ایک نہایت صاف
تفریق پیدا کر دی گئی تھی۔ وحشی لوگ فطرتاً ہی اُس تہذیب کے ناقابل تھے
جو یونانیوں نے حاصل کی تھی۔ اس طرح نسلی امتیاز نے انسان کی فطرت کو بھی
مٹا دیا۔

روما کی عالم پسندی

مہبران وقت اسی زمانے میں اس اصول کو معرض عمل میں لائے جس
وقت سکندر کی فوجیں غیر دانستہ طور پر یہ ظاہر کر رہی تھیں کہ اس قسم کا اہم
امتیاز ہو نہیں سکتا۔ اس کے بعد ہی یہ کافی طور پر عیاں ہو گیا کہ جو اقوام منتشر
حالت میں تھیں ان میں سے اکثر اقوام ہیں ایتھنز کی تہذیب کو خود میں
جذب کرنے کی صلاحیت موجود تھی۔ اسی لیے لفظ وحشی کا استعمال نسلی امتیاز
دکھانے کے لیے نہیں ہو سکتا۔

اسرار ایلو سینیا میں روم والوں اور دوسری قوموں کو بھی شامل کیا گیا
اور ایتھنز کے خاص باشندے ایک ایسی دنیا میں پہنچ گئے جہاں اسکندریہ
نے تمام اقوام کو فلسفہ اور شاعری کی قابلیت کے لحاظ سے مساوی اور ہم پائے
ثابت کر دکھایا تھا۔ تہذیب کو جتنی جتنی توسیع نصیب ہوئی اس کی گہرائی کم
ہو گئی مگر اس حیثیت میں کچھ فرق واقع نہیں ہوا کہ جس بات نے پہلے صرف
یونانیوں کو ممتاز بنادیا تھا۔ وہ ہر ایک قوم کے انسانوں کے لیے عام ہو گئی۔

روم نے اس عالم پسندی کی انتہا کر دی۔

روم میں عیسائی امتیاز کی قدیم رسم اور اصول دونوں چیزیں اس وقت پائی جاتی ہیں جب نظام روما کے اثر سے صوبوں اور روم کے درمیانی اہم نسلی امتیازات کا عدم ہورہے تھے۔ اس طرح روما کے باشندے خود کو غیر ملکیوں کے مقابلہ نسلاً اور فطرً تا زیادہ ممتاز سمجھتے تھے۔ لیکن جس زمانے میں عالم پسند سلطنت کا دور دورہ ہوا اور شہریت کا دعویٰ نہایت زور و طاقت کے ساتھ اپنا کام کر رہا تھا وہ نسلی فرق جس کا باشندگان روماد دعویٰ کرتے تھے پہلے ہی مٹ چکا تھا۔

اس زمانہ کے واقعات سے ہم کو معلوم ہوگا کہ روم میں قدیم نسلی امتیاز و تفریق کے بجائے مساوات کا جدید مسلک قائم ہو گیا تھا جس کی وجہ سے وہاں غیر ملکی اہل دماغ کا داخلہ ہوا۔ جنہوں نے رومی مسلم و ادب کو ایک سیاسی جامہ پہنا دیا۔ اور اس خیال کو ترقی حاصل ہوئی کہ ہر شخص کو شہریت اور دور دراز صوبوں میں ہر شہر کو یکساں طور پر قوت و اقتدار کا حق حاصل ہے اور بالآخر ۱۲۳ء میں ایٹوینی نس کے آئین کو حکومت خود اختیار کا نفاذ ہوا۔ اس کے بعد ہی نہایت اعلیٰ اور مفید عام قوانین وضع کئے گئے جنہوں نے بعد ازاں ترقی کر کے رومن علم اصول قوانین کی صورت اختیار کر لی ان تمام باتوں میں یہ احساس برابر نمایاں ہے کہ سب انسان ایک ہیں اور ان کے جذبات و حقوق کا یکساں احترام ہونا چاہیے۔

رواقی اور عیسائی مذاہب کی عالمیت

اس مہیار کی جھلک رواقی فرقہ کے علم و ادب میں پائی جاتی ہے۔ ان کے یہاں پہلے لفظ رشتہری (بہت رائج تھا مگر فوراً کرنے سے معلوم ہوگا کہ بعد ازاں اس کے بجائے لفظ ہم جنس کو بہت رواج دیا گیا ہے) معاشرہ میں ایک انسان کے دوسرے انسان کے ساتھ باہمی تعلق رکھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسانوں کے لیے یکساں قانون ہونا چاہیے۔ ہم سب لوگ ایک جماعت کے رکن ہیں۔ لیکن انسانوں کو اس بات پر شرم نہیں آتی۔ کہ وہ ایک دوسرے کا خون بہا کر خوش ہوتے ہیں۔ آپس میں منہگامہ کارزار برپا کرتے اور اپنے بعد ان لڑائیوں کو جاری رکھنے کا کام ہماری اولاد کے ہاتھ میں بھی چھوڑ جاتے ہیں جبکہ بے زبان چوپایے بھی اپنے محبوبوں کے ساتھ امن و امان سے رہتے ہیں۔ انسان جو ایک انسان کے لیے نہایت تبرک شے ہے۔ شغل بیکاری میں تیرا جمل کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔

انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ لوگوں کے کام آئے۔ ان کے علمیات میں اس قسم کے فقرات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالانکہ یہ اُس زمانے کے انسانوں کے لیے بہت کم موزوں تھے مگر کچھ نہ کچھ امید مسلک عالمیت کی اشاعت کے لیے ضرور تھی۔ جو باد و دیکھ صدیوں سے

ناکام ہوتی چلی آتی ہے ممکن ہے کہ اسی عرصہ دراز تک رہے بہر حال
یکسانیت کے باعث اس وقت بھی یہ خیال موجود تھا کہ ہر قوم کے انسانوں
کے درمیان عام افراط موجود ہیں۔

مذہب عیسائی کی ابتدائی کتابوں میں عالمگیر معیار کا ذکر مسترد
اس قدر درج کیا گیا ہے کہ یہاں اس کے متعلق غور کرنے کی ضرورت
ہی نہیں۔

یہ یقین کہ تمام انسانوں میں رشتہ اخوت قائم ہے اور سنٹ پال
کا یہ فقرہ کہ نہ کوئی یہودی ہے نہ یونانی ”دونوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ
اس زمانہ میں محض یہودیوں کے علاوہ رہنے اور خود کو سب سے افضل
و فائق سمجھنے کے علاوہ یہ آواز نہیں بلند کی گئی تھی بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ
ایسے نسلی امتیازات کا منارک ہو جائے جن سے اس امر کے تسلیم
کیے جانے میں رکاوٹ نہ واقع ہو سکے کہ تمام انسان ایک ہی ہیں۔
یہ ایک اخلاقی اور مذہبی تصور تھا مگر بظاہر اسی کے بدولت تمام اقوام
کے انسانوں کے مابین سیاسی تعلقات قائم ہوئے ہیں سنت اکیٹین
کے مواظ ہیں ایک نہایت شاندار اصول یہ ہے کہ ملک خدا کا ہے
اور اس پر حکومت خدا کرتا ہے اس نظریہ سے بھی مترشح ہوتا ہے
کہ مذہبی پیرایہ میں اسی عالیت کے میلان کی تلفیق کی گئی ہے مجتہد
موصوف کا ارشاد ہے۔

”وہ فردوسی مملکت جب صفحہ زمین پر سائل زیارت ہوتی ہے

نو تمام اقوام سے اپنے شہریوں کو بلا لیتی ہے اور اس کی زیارتی جماعت ہر ایک زبان کے بولنے والے انسانوں پر مسل ہوئی ہے کیونکہ اس کو آدابِ عامہ کی کثرت اور قانون یا حکومت کی پروا نہیں ہوتی جس سے دنیا میں امن قائم رکھا جاتا یا برقرار رکھا جاتا ہے ان میں سے کسی چیز کا سد باب نہیں کیا جاتا نہ کوئی شے سنائی جاتی ہے بلکہ ان کو قائم رکھ کر ان کی متابعت کرائی جاتی ہے کیونکہ مختلف اقوام کی کثرت سے آخر کار صرف ایک نعمت دنیوی امن کی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ یہ اس مذہب میں غلط انداز نہ ہو جس سے صرف خدمت و عبادت باری تعالیٰ کی تعلیم ملتی ہے۔

سنت اگسٹین کے تلمیذات میں بار بار یہ ذکر کیا گیا ہے کہ انسان خدا کا عکس ہے اس لیے تمام انسانوں میں ایک ذات کام کر رہی ہے اور اس سے ظاہر ہے کہ اُس زمانہ میں نسلی امتیاز کم از کم مذہبی نقطہ خیال سے کس قدر پائش پاش ہو گیا تھا۔ غیر ملک کے باشندوں کے ساتھ سیاسی تعلقات پر جو اثر پڑا وہ قدرتی اور ناگزیر تھا۔ کوئی شخص بھی اس حالت میں غیر ملک والوں سے کسی طرح بھی افضل نہیں ہو سکتا تھا جب اس قسم کے امتیازات ہی دنیا سے نابود ہو گئے تھے کہ خدائے برتر اور کسی قوم کے خاص اٹھا سکے مابین تو ایک رشتہ امتیازی ہے اور باقی اقوام اُس رشتہ سے

محروم ہیں۔
 ص
 معیار کی حیثیت سے یہ تصور ہمیشہ محدود رہا کیونکہ اس کا اطلاق خاص خاص اقوام کے گروہ پر ہوا عام انسانی خلقت کے لیے اس پر عملدآمد نہیں کیا گیا

جس زمانہ میں حشیشوں کے علائقہ ختم ہو چکے تھے اس وقت یورپ میں کوئی قوم ایسی نہ تھی جو زناہوں اور روم والوں کے مانند خود کو دوسری قوم سے کسی طرح بھی اصولاً علماً فائق و برتر سمجھتی۔ لیکن ہے کہ مختلف اقوام کے افراد میں غیر ملک والوں سے ابتدا کی طرح اس وقت بھی نفرت رہی ہو۔ لیکن جن قوموں کا بھی یورپی جماعت سے تعلق تھا ان کے ساتھ یکساں طور پر برتاؤ کیا جاتا تھا۔ اس طرح مبارزوں اور کشتیاں یا درہوں کے ارشادات و نیز ملک کی وسیع انجالی سے قرون وسطیٰ میں مشرب عالمیت کا دور دورہ رہا۔ لیکن یہ مسلک مساوات ہمسائیگی کا اصول یورپ کی حدود سے باہر نہ گیا حتیٰ کہ یہودی بھی غیر ملک والے سمجھے جاتے تھے باوجودیکہ ان کا تعلق یورپی جماعت سے زیادہ قریب تھا اور معیار کی یہ حد ہندی مشرق و مغرب کے باہمی سیاسی تقابل میں ابھی تک کام کر رہی ہے۔ گو کہ مذہب کے معاملے میں یہ قیید اب کم نظر آتی ہے۔

غلامی کا انسداد

اس کے بعد سیاسی زندگی کے دوسری منزل میں پہنچنے کے قبل غلامی کے نظریہ اور رسم پر بحث چینی کی ضرورت تھی۔ ایتھنز کی آزادی اور روما کا نظام دونوں چیزوں کا دار مدار غلامی پر تھا اور بعض معیار پسندوں نے غلامی کو مد نظر رکھے بغیر حکومت کا مدعا سمجھنے کی کوشش کی۔ مگر کثیر التعداد

اشخاص نے اس کو ناگزیر تسلیم کر لیا تھا۔ اور اہل خیال باخراغت زندگی حاصل کرنے کا اسی کو ایک واحد وسیلہ سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے ارسطو نے غلامی کی نسبت کہا تھا کہ اس کا وجود دنیا میں انسانوں کے امین دنیاوی فرق کے سبب سے ہے۔ کیونکہ بعض انسان سرشت سے ہی ففل ہیں قبل اس کے کہ یونانیوں اور روم والوں کی تنگ فرقہ بندی محسوس ہوئی اور ہر ایک ذی ہوش اور بالغ انسان کو سیاسی زندگی کا حق حاصل ہو سکے اس نقطہ خیال کی پامالی ضرور تھی۔

ارسطو اور سینٹ آگسٹین کے عہدوں کے درمیان جس قدر عرصہ گزرا ہے اول الذکر کا نظریہ اسی زمانے میں صفحہ ہستی سے مٹ گیا اور حالانکہ قطعی سیاسی ترقی کے لیے علامت کم کام کیا گیا اخلاقی اور مذہبی انقلاب سے یہ احساس غلامی ایک ادارہ کی حیثیت سے ایک ناگوار شے تھی اور بھی زبردست ہو گیا۔

معیار فطرت انسانی کسی نظریہ کے سبب رد نہا نہیں ہوتا ہے بلکہ خاص خاص خرابیوں کے احساس سے پیدا ہوا ہے۔ اس زمانے میں غلامی کے نقائص آجکل کی طرح تسلیم نہیں کیے جاتے تھے غلامی کے اندلو سے جو فائدہ حاصل ہوتا نہ وہی کسی طرح اس قدر صاف تھا جیسا کہ اسے ہم آجکل تصور کرتے ہیں۔ ابتدا میں معیار مبہم اور منتشر ہوتا ہے کیونکہ جس ضرورت کے باعث اس کا وجود ہوا ہے۔ خود ہی غیر یقینی ہوتی ہے۔ غلام اور اقا دونوں ہی کو اس صورت حالات سے تکلیف

محسوس ہوتی تھی لیکن ان میں سے کسی کو بھی غلامی کا کوئی فطری نعم البدل نہ معلوم تھا اور آخر میں اس قدیم رواج کو بھی محض حملوں جدیدہ محاسرہ اور نئے عقائد کی وجہ سے زوال نصیب ہوا اس کا انداد یک محبت نہیں کر دیا گیا۔ بہر حال پہلے ہم ایک غلام اور اس کے بعد آقاؤں کے نقطہ خیال کے لحاظ سے اجمال کے ساتھ اصلی دقت ظاہر کرنے کی کوشش کریں گے۔

ایک غلام کے نقطہ نظر سے قطعی طور پر یہ دیکھنا بہت مشکل ہے کہ اس کو کن کن باتوں کی سکنایت تھی کیونکہ درحقیقت غلاموں نے اپنے خیالات کا اظہار کتابوں کے ذریعہ سے نہیں کیا ہے اور بہت سی باتوں کو جن کا نام سنکر ہم پر ہیبت طاری ہو جاتی ہے۔ محکوم اپنی زندگی کا ایک جزو لاینفک تسلیم کرتے تھے۔ انسان کے لیے کسی کی اطاعت قبول کر لینا بہت آسان کام ہے حالانکہ جتنی تاریخ دستیاب ہوتی ہے وہ محض بے اطمینانی کے سبب سے تیار ہوتی ہے انسانوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ کہنے میں آکر جلد معاملات کو اپنی اصلی حالت میں چھوڑ دیتے ہیں اگر کھیت ہو تو گاؤں کا اس کے خلاف سر نہیں اٹھاتی۔ آدم زاد کے ساتھ چوپاؤں کا ایسا سلوک کرنے سے اس کو ایسی قناعت حاصل کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے جس سے ایک چوپایہ اور ایک انسان کے مابین امتیاز کیسا جاتا ہے۔

سیرمی سے شدت کے ساتھ عام طور پر کام نہیں لیا جاتا تھا۔ لیکن اس قسم کے جبر سے جو اندیشہ رہا کرتا تھا اس سے بدامنی کو ترقی ہوتی تھی۔ جو لوگ نیک طبیعت آقاؤں کے حلقہ بگوش ہوتے تھے ان کو بھی ہمیشہ قید خانوں۔ کانوں اور ہتھکڑی پیری کا کھنکا لگا رہتا تھا چونکہ غلاموں کو افزائش نسل کے لیے کام میں لایا جاتا تھا۔ اس وجہ سے قدرتی محبت کو خواہ مخواہ نقصان پہنچنا لازمی تھا۔ خون کے رشتے کا ذرا بھی خیال نہ کیا جاتا تھا۔

کام سے کام کرنے والے کو کچھ فائدہ نہ ہوا۔ ان غلاموں کی بڑی بڑی جماعتوں میں صرف دو چار ایسے نکلتے تھے۔ جو ہمیشہ اس طاقت سے بچنے کے لیے جس کا وہ مقابلہ نہیں کر سکتے تھے موقع تلاش کیا کرتے۔ ان خاص شکایات کے علاوہ یہ شکایت اور بھی تھی کہ ان کی قابلیت کا اعتراف نہیں کیا جاتا یا یہ کہ ان کی ننداد کی قوت باقی کام میں نہیں لگائی جاتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ اکثر غلام فی الواقع چوپایہ اوزاری بن گئے تھے۔ پہلے بھی بعض لوگ اس حد درجہ کی ابری سے بچ گئے ان محدود سے چند بچے کچھ لوگوں نے دوسروں کو کلیتہً کُند ہو جانے سے بچالیا۔ انہوں نے ان کو تسلیم شدہ رواج کے ماتحت مطیع جانور بننے دیا۔ جیسا کہ ان اشارات سے مترشح ہوتا ہے جو قانون اں اور سینیکا کی تصنیف میں درج ہے۔ اس زمانہ میں اُسے دن بدامنی رہتی تھی جو اکثر کھلی مخالفت میں تبدیل ہو جاتی تھی اور حالات کے

بابوس خیز ہونے سے ہر شخص جان پر کھیلنے کے لیے تیار ہو گیا موت اُس کی نگاہ میں ایک حقیر شے ہو گئی تھی اور اس ہوا کے خلاف آقا بھی دم نہ مار سکتا تھا۔

روایتی عقیدہ کے پیروں نے خود کشی کی جو توصیف کی ہے وہ کسی غلام اصول پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا وجود اس وجہ سے ہوا کہ غلاموں میں اس رواج آئے دن مل گیا جانا تھا جو جان دے کر ایسی آزادی کی دنیا میں پہنچ جاتا تھا۔ جس میں داخل ہونے کے لیے جسم کی ہر ایک رگ میں دوازدہ موجود تھا۔

سینکڑوں غلاموں کو انے آقاؤں کے قہر و غضب سے جان بچانے کے لیے موت کی پناہ لینا پڑی۔ اس طرح ان میں یہ احساس پیدا ہو گیا کہ اس رسم غلامی میں ناقابل برداشت خرابیاں موجود ہیں۔ جو تعداد غلاموں کی افزونی کے ساتھ ساتھ سلطنت روم کے خاتمہ پر تباہ و زکر گئی تھیں۔

آقاؤں کے نقطہ خیال سے غلامی کا رواج اچھا نہ تھا۔ اس کی وجہ سے فراغت سر تا پا ادبے شمار دولت حاصل ہو سکتی تھی لیکن غلاموں کی قیمت نہایت گراں تھی جو جماعتیں غلاموں کی مالک ہوتی تھیں وہ ہمیشہ ہوشیارسا رہتی تھیں۔ پلٹ مارک نے کینو کی زبان سے یہ کہلایا ہے کہ وہ اس غلام کو زیادہ پسند کرتا تھا جو خالی وقت میں بھی جب اس کے پاس کچھ کام نہ ہوتا تھا۔ سوتا تھا اور حالانکہ اُن حالات میں جہاں معاشی ترقی پوری طور سے نہ ہوتی تھی۔ غلام ایک گھرانے کا رکن ہوتا تھا جیسا کہ چھوٹے خاندان میں ہوا

کر تا تھا۔ غلامی کے دستور کے سبب سے رومیوں میں مابعد کو خطرناک مزدور
 جماعتیں پیدا ہو گئیں۔ سنیکانے کہا ہے کہ ایسے لوگوں پر ہمارا دار و مدار
 رہنا جو ہم سے بیزار ہیں اور نفرت کرتے ہیں بڑی خراب بات ہے۔ لیکن ہم
 اس طریقہ کو قطعی طور پر ناممکن بنا سکتے ہیں۔ وہ شخص ایک خراب ملازم
 ہے جو موت سے بھی نہیں ڈرتا اس کو نہایت ذلیل سمجھنا چاہئے۔ محض
 اسی وجہ سے نہیں کہ ایسے جو خوف ملازموں کو قبضے میں رکھنا ناممکن تھا
 بلکہ ان غلاموں کے متواتر خوف سے جن کا ذکر متعدد بار سنیکانے کی تصنیف
 میں آیا ہے۔ اسلو کے اکثر ہم خیالوں کو غلاموں کے ساتھ خراب سلوک کرنے
 والے آقاؤں سے ضرور بالظور تکلیف پہنچی ہوگی۔ یا سی نقطہ خیال ہے
 اس خرابی کا یہ نتیجہ ہوا کہ لوگوں کو ہمیشہ انقلاب کا اندیشہ رہے گا۔ جس سے
 قدرتا آقاؤں کے امن و فراغت کو جو خیال کیا جاتا ہے کہ انھیں رسم
 غلامی کے باعث حاصل تھا نقصان پہنچنے کا احتمال تھا۔ ہر ایک ایسی غلامی
 جماعت ہمیشہ نہایت محنت و اذیت اور ہوشیار رہتی ہے جس کا دار و مدار دیگر
 انسانوں کی کثیر السعداء جماعت کی محنت و مشقت پر ہوتا ہے۔

اگر غلاموں کے ساتھ جانوروں یا اوزاروں کے مانند جیسا کہ اصولاً
 وہ سمجھے جاتے ہیں واقعی عملاً سلوک ہوتا تو سارا معاملہ ٹھیک رہتا۔
 اگر جانور کو اس کی خدراک لی جائے تو پھر وہ سرکشی نہیں کرتا اور جب کسی
 اوزار سے کام نہیں لیا جاتا تو وہ اسی حالت میں پڑا رہتا ہے جس حالت
 میں کام لینے والا اس کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ مگر انسان میں غیر مادی

ترقی کی صلاحیت ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ مخصوص طبقے میں ذرا
بمشکل رہ سکتا ہے۔

مگر تمام انسانوں کی یکسانیت کا ان لوگوں کو بھی اقرار کرنا
ہی پڑا۔ جن کا یہ خیال تھا کہ بعض انسان چوپایہ یا اوزار ہوتے ہیں
اس کے علاوہ جہاں تک کہ کسی حکمران کو آزادوں یا ایسے غلاموں
پر بھروسہ کرنا پڑتا تھا جنہیں اس کی طرف سے کام کرنے کے لئے
آزادی مل جانے کی امید تھی اسی قدر سیاسی زندگی ناممکن سی
معلوم ہونے لگی تھی سینات کی طاقت کو پامال کرنے میں کچھ حصہ علامی
بھی لیا تھا۔ بعد ازاں اراضی یا مکانات کے چھوٹی چھوٹی صنعتوں
کے مالکوں کے تعداد میں جو تخفیف واقع ہو گئی تھی۔ اس کو لوگ
سیاسی مشکل قرار دیتے تھے۔ کیونکہ جتنے ہی کم لوگ کسی تمدنی نظام
کے قیام میں حصہ لیتے ہیں اسی قدر کم عرصہ تک وہ نظام قائم رہتا ہے
لیکن یہ علامی ہی تھی جس کی بدولت شہنشاہی روم کی نہایت فراخ زبان
کا نمود ہوا اور بڑے بڑے بردہ داروں کا صنعت و زراعت پر قبضہ
ہو گیا اور جو بڑے بڑے ذاتی کارخانوں کے مالک بھی بن گئے۔

غلامی کے متعلق عیسائیوں اور اونیوں کے خیالات

مندرجہ بالا خرابیوں کی وجہ سے لوگ کدماغوں میں اس خیال نے

جگہ کر لی کہ غلامی کا دستور نہایت نامناسب چیز ہے۔ بخلاف اس کے اس میں ایک خوبی بتائی جاتی تھی جس کی بدولت ایک پر انریاسی معیار کی بنیاد قائم ہو سکتی تھی اور وہ خوبی یہ تھی کہ اس سے خود مختار افراد کی شقت کا موقع حاصل ہوتا تھا اور جیسا کہ اب ہم کو معلوم ہے یہ بھی کسی طرح کوئی برکت ناسنا ہی نہ تھی۔ لیکن ہمیں کسی ایسی خالص سیاسی تحریک کا پتہ نہیں چلتا۔ جس کا ان لوگوں کی طرف سے آغاز ہوا ہو جنہیں دستور غلامی میں خرابیاں نظر آتی تھیں

لوگوں کے ذہن میں جو تجاویز آتی تھیں ان کی نوعیت سیاسی کم اور مذہبی زیادہ ہوتی تھی۔ ان تجاویز سے تمام نئی نوع انسان کے ساتھ یکساں مساوات و محبت کے جذبات کا اظہار ہوتا تھا اور ان انسانوں میں غلام بھی شامل تھے۔

روایوں کا مسلک مساوات کم از کم ان قلیل القعد اور انتہا کی علی روش تبدیل کرنے میں بہت کارگر ہوا جو اہل دماغ تھے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کم سے کم خانگی غلاموں کے حالات میں حقیقی اصلاح ہو گئی۔

اس کے بعد عیسائی مذہب کا ظہور ہوا جس کا اصول اخوت عالمگیر تھا اور جس میں اس اصول کی پابندی بھی کی جاتی تھی۔ لہذا اگر یہ ہوا کہ غلامی غلام اور آزاد دونوں کے حق میں کم تکلیف و نہایت

ہونے لگی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب آٹا ہویا غلام دو توں میں سے کوئی بھی روایات گزشتہ پر عمل پیرا نہیں ہو سکتا تھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دستور سے جو کچھ بھی کام دراصل ہو رہا تھا اس میں تغیر واقع ہو گیا۔ حالانکہ صرف یہی نہیں بلکہ اور دوسری قوتیں بھی اس رسم کے انسداد کے لئے برابر کام کر رہی تھیں۔

اسی طرح اور بھی متعدد سیاسی انقلابات پیش آئے حالانکہ دستوروں کے بحسنہ قیام رہنے کی وجہ سے ان انقلابوں کا پتہ اس زمانہ کے واقعات سے صاف طور پر ترشح نہیں ہو سکتا تھا۔

ملت سیمچی کی طرف سے انسداد غلامی کے لئے کوئی کوشش نہیں ہوئی۔ اس میں شک نہیں کہ سینٹ پال کی ہدایت کے مطابق رائے عامہ ان دستوروں کو برابر جاری رکھنے کے حق میں ہو گئی جو پہلے سے قایم تھے۔ اور جہاں تک معاملے کے عملی پہلو کا تعلق تھا جو مذموم باتیں اس وقت رائج تھیں عیسائیوں نے ان سے بہترین فائدہ اٹھانے کی کوشش کی مگر ساتھ ہی ساتھ وہ ایک دوسری دنیا کے لئے چشم برہاں بن گئے۔

اس معیار کی جھلک واقعات کے بہ مقابلے کتابوں میں زیادہ

زور کے ساتھ دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ طرز عمل میں جو کچھ بھی تبدیلی واقع ہوئی تھی۔ اس سے تمدنی نظام میں کوئی اہم تغیر نہیں واقع ہوا۔ علم و ادب کی رو سے اس جلدید معیار کی عظمت تھی اور اسی کے لحاظ سے اس کا جو کچھ اثر ہوا اس کی مثال کے لئے ہم سینیکا اور سینٹ اگسٹین کی تصنیفات پست کر سکتے ہیں جو یکے بعد دیگرے اس معرکہ آرا مذہبی انقلاب کے بعد تحریر ہوئے لیکن جن سے سیاسی زندگی پر اثر پڑا تھا۔

سینیکا کی تصنیف میں ہر جگہ یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ دستور غلامی سے تمام نوع انسان کی فساداتی یکسانیت کو ضرر نہیں پہنچتا ہے اس کا قول ہے کہ:-

”اس شخص کا خیال غلط ہے جو سمجھتا ہے کہ غلامی کا اثر انسان کے دل تک پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ انسان کا جو بہترین جزو ہے وہ اس سے متاثر نہیں ہوتا۔ اجسام آقا کے ماتحت ضرور ہوتے ہیں اور وہ اسی کی ملکیت شمار کئے جاتے ہیں لیکن دل آزاد رہتا ہے۔ انسان کا دل واقعی اس قدر محدود ہے کہ جو قید خانوں کی دیواروں میں یہ قید کر کے رکھا جاتا ہے اُپر بھی اس پر قابو نہیں حاصل ہو سکتا۔ لیکن یہ ان دیواروں کو تو پھوڑ کر بڑے بڑے کار نمایاں کر سکتا۔ اور صاحبانِ خدا کے مانند بھاگ کر ذاتِ نامتناہی کے پاس پہنچ سکتا ہے۔“

اس لئے وہ چیز جسم ہی ہے جو بڑی تقدیر سے آقا کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ جسم کی خرید و فروخت کرتا ہے لیکن اس جسم کے اندر جو چیز موجود ہے اس کی حلقہ بگوشی نہیں کیا جاسکتی۔ جو کچھ بھی اس اندرونی جزو سے ظاہر ہوتا ہے وہ آزاد ہوتا ہے کیونکہ ہم ہر چیز کو قابو میں نہیں رکھ سکتے اور نہ علاموں کو ہر ایک امر کی متابعت کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے۔

جو احکام حکومت کے خلاف ہوں گے وہ ان کی تعمیل نہیں کریں گے اور نہ کسی جرم کے ارتکاب میں حصہ لیں گے۔“
ارسطو نے بآواز بلند کہا ہے کہ :-

”ایک غلام انصاف پسند۔ مضبوط اور شریف النفس ہو سکتا ہے۔“

سوال پیدا ہوتا ہے کہ :-

”کیا کسی غلام کی ذات سے اس کے مالک کو فائدہ پہنچ سکتا ہے؟“

اس کا جواب یہ ہے ~ ہاں ایک انسان اپنے دوسرے بھائی کے کام آ سکتا ہے۔“

اور ایسے ایسے بیشمار نیک کاموں کی نظیریں ملیں گی جو غلاموں کے ہاتھوں انجام پذیر ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ موسیقی لیس کے نام ایک کتب میں ایک فقرہ درج ہے کہ :-

”کہا جاتا ہے کہ وہ غلام ہیں۔ ہاں وہ غلام ہیں، لیکن انسان ہیں..... غلام ہیں مگر مقرب و مخلص ہیں دوست ہیں..... غلام ہیں مگر غریب ہمدرد و ہمدراز ہیں..... غلام ہیں مگر ہاں اور تمام انسانوں کی طرح وہ بھی..... انسان ہیں..... وغیرہ۔“

غلام کے ساتھ مہربانی سے پیش آؤ اور اس کو ایک مشفق خاص سمجھ کر برتاؤ کرو۔ اس سے بات چیت کر دیکھو صلاح و مشورہ دو۔ اور اس کو تمام امور میں شرکت کا موقع دو۔ مگر وہ ہے غلام ہاں..... مگر شاید اس کا دل آزاد ہے۔“

ان جذبات کو اگر دستور غلامی کی اصلاح یا انہاد کے لئے عملی جامہ پہنایا گیا ہوتا تو نہایت زبردست سیاسی ترقی واقع ہو جاتی۔ مگر ان پر کبھی عمل کیا ہی نہیں گیا۔

سینکا اور اگسٹین کے عہدوں کے درمیان جو عرصہ گزرا ہے۔ ایک باقاعدہ مذہبی نظام کے اثر کی وجہ سے غلامی کے خلاف روز افزوں جذبات کی طاقت بہت زیادہ بڑھی چڑھی تھی۔ حالانکہ اس کے ساتھ ایک یہ نہایت زبردست خواہش شامل تھی کہ اس سے سیاسیات میں کوئی انقلاب نہ واقع ہونے پائے یہ اگسٹین کی کتاب میں درج ہے کہ ”کوئی انسان فطرتاً غلام نہیں

ہوتا لیکن ایک چوپایہ فطرتاً چوپایہ ضرور ہوتا ہے۔ غلامی کی ابتدا گناہ سے ہوئی ہے اور یہ ایک سزا ہے جو باری تعالیٰ کی طرف سے دی جاتی ہے۔ اسی لئے ایک خاندان میں خدا کی عبادت کے لحاظ سے جس سے دوا می فائدہ حاصل ہوتا ہو اس کے تمام اراکین کے ساتھ یکساں برتاؤ ہونا چاہئے حالانکہ اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ جو سلوک ایک غلام کے ساتھ کیا جاتا ہے اور جو برتاؤ ایک بچے کے ساتھ روا رکھا جاتا ہے دونوں کے مابین کچھ نہ کچھ فرق ضرور رہے۔

گویا اس زمانہ میں جو کیفیت تھی اس کے تذکروں اور معیار پسندوں کے جذبات میں ایسی علامتیں ہم کو ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگ غلامی کو ایک ناگوار شے تصور کرنے لگے تھے اور ان کے دل سے یہ خیال جاتا رہا تھا کہ اس قسم کے امتیاز مراتب سے تمام بنی نوع انسان کی بنیادی مماثلت قطعاً معدوم ہو جاتی ہے۔ اور حالانکہ کسی سیاسی اہل خیال نے معیار کو کسی اصلاحی تدبیر یا پیش نامہ کی شکل میں قایم کرنے کے لئے پیش قدمی نہیں کی مگر اس جذبہ میں آہنی طاقت موجود تھی کہ اس کی وجہ سے ایک ایسے دستور کی خرابیوں کا کسی حد تک تدارک ہو گیا۔ جس کے انسداد کی تدابیر ستوت تک ناکام ثابت ہو چکی تھیں۔

مساوا کے معیار پر مکتہ چینی

اس قسم کے معیار پر مکتہ چینی کرنا بھی کوئی آسان کام نہیں۔ اس کا دار و مدار ایک سیاسی ضرورت پر تھا لیکن اس کے ذریعہ سے سیاسی یا معاشی نقص کا علاج نہ ہو سکتا۔

علامی کے لحاظ سے لوگوں کے طرز عمل میں جو کچھ تغیر واقع ہوا اس میں شک نہیں کہ اس سے ایک مہذب طبقے کے افسانوں کے درمیان سیاسی تعلقات ہی قائم کرنے میں فائدہ ہوا لیکن جذبہ جب تک دستور کی شکل اختیار نہیں کر لیتا ہے اس وقت تک کثیر التعداد آدمیوں پر اس کا اثر نہیں ہو سکتا۔

مکن ہے کہ معدودے چند اشخاص اپنے غلاموں کو اپنی ہی طرح انسان سمجھیں اور ان کے ساتھ وہ سلوک نہ کریں جو چوپایوں یا اوزاروں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ان کے ایسا کرنے سے علامی کی خرابیاں بھی دور ہو جائیں لیکن کثیر التعداد جماعت پر ہر قسم کے عمل یا جذبہ کا اثر عارضی ہوتا ہے جس سے لوگوں کے دل میں نہنگامی جو شس پیدا ہو جاتا ہے۔

گمران کے افعال پر ان باتوں کا ذرا بھی اثر نہیں پڑتا۔
 باوجودیکہ غلامی کی حسرا بیاں بہت کچھ دور ہو گئی تھیں
 مگر عیسائی مذہب کے زور پکڑ جانے کے بعد بھی اس کا دستور
 تمام خطرات کے ساتھ جاری رہا جو اس کے وجہ سے ظہور
 پذیر ہوتے تھے۔

اس دستور کے انسداد کی وجہ یہ نہیں تھی کہ عیسائیوں
 یا دیگر اہل خیال نے اس کا کوئی دوسرا یا سنی نغم البدل مہیا
 کر دیا تھا بلکہ جو تمدنی نظام تاریک زمانہ میں قائم تھا۔ اس کی عام
 پامالی کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

اسی سبب سے ہم اولاً یہ کہتے ہیں کہ یہ معیار صرف
 جذبہ ہی کے تشکل میں رہا اور اس نے علی صورت نہیں اختیار
 کی اس وجہ سے اس کا کچھ اثر نہیں ہوا۔
 سینٹ اسٹین نے فرمایا ہے،

”عیسائیوں کو چاہئے کہ خواہ ایک گھوڑا قیمت میں
 ایک غلام کے بمقابلہ زیادہ گراں ہو۔ مگر کسی طرح بھی نہیں
 گھوڑے یا آرنقہ کے مانند غلام پر اپنا تصرف نہیں کرنا چاہئے
 غلاموں کے لئے لازم ہے کہ وہ اس وقت تک اپنے خراب
 آقاؤں کی نفیسی احکام کئے جائیں۔ جب تک کہ وہ آقا
 حد سے زیادہ تباہ و زناہ کریں۔“

اسی وجہ سے دستور میں کوئی حقیقی تبدیلی ظہور پذیر نہ ہو
اور انجام کار جو تغیر جذبہ میں واقع ہوا تھا وہ زیادہ کارگر
نہ ثابت ہوا۔

اس کے علاوہ معیار کی وجہ سے لوگ اصلی تمدنی حالت کو
پس پشت ڈالنے لگے۔ اس معیار سے اس وقت کے رواج کی
محض مخالفت ہوئی۔ اصلاح ذرا بھی نہ ہو سکی۔ غلامی کے خلاف
جو لوگ اعتراض کرتے تھے انہوں نے کبھی یہ ثابت کرنے کی
کوشش نہیں کی کہ روزمرہ کی عملی زندگی میں اس دستور کے بغیر
کس طرح کام چل سکتا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ جو لوگ رواجی عقیدے
یا مذہب عیسائی کی پیروی کا دم بھرتے ہیں انہیں روزمرہ کی
زندگی کے حالات کی پردہ نہ کرنا چاہئے۔

رواجی فرقہ کے پیرو کہتے تھے کہ قانون قدرت کے
مطابق غلامی ایک ایسی شے ہے جس کا کوئی وجود ہی نہیں۔
لیکن حقیقت یہ ہے کہ قانون قدرت کی جگہ ایک ایسے دستور نے
لی لی تھی جس کے سامنے ہم سب کو سر تسلیم خم کرنا پڑا تھا۔

عیسائیوں کا قول تھا کہ نزول انسانی کے قبل غلامی کا صفو
ہستی پر نقش بھی نہ موجود تھا۔ لیکن انسان کا نزول ہو چکا تھا اور اسی
ہم قایم شدہ حالات کے مطابق کام کرنے کے لئے مجبور ہو گئے۔
انقلاب کا خوف معیار پسندوں کے راستہ میں رخنہ انداز ہوا تھا

رواۃ عقیدہ کے پر دے بھی وہ سرعت خیز تغیرات دیکھ لئے تھے جو انانیت حیوانی یا جنگلی طاقت کے زیر اثر حکومت میں ظہور میں آ رہے تھے اور جس میں ذرا بھی نیک اصول شامل نہ تھا۔ اس لئے اس قسم کے مزید عدم تسلط کے بمقابلہ ہر ایک دوسری شے خواہ وہ اچھی ہو خواہ بری بہتر معلوم ہوتی تھی۔

عیسائی مذہب کے متعلق جو اپنی ابتدائی تلقینات کے باعث نہایت دشوار گزار ثابت ہو چکا تھا لوگوں کا خیال تھا کہ اس سے طوائف اسلو کی پھیلتی ہے۔ اس لئے جماعت کی شورش پسندی اور سرکشی کی روک تھام بہت ضروری تھی۔ جو ممکن تھا کہ مذہب کو از سر نو زندہ کرنے کے جوش میں ظہور پذیر ہو گئی ہوتی۔ اس طسوج سیاسی معیار پسندی کے دونوں طریقوں میں حد سے زیادہ احتیاط کے ساتھ کام لیا جانے لگا۔

لیکن رواۃ عقیدہ اور مذہب عیسائی دونوں میں سے کوئی بھی غلامی کے حق میں نہ تھا۔ مگر یہ دونوں اس نظام کو برقرار رکھنے کے لئے بہت محنت طرہتے تھے۔ جو پہلے سے قائم ہو چکا تھا اور ان کے طرز عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ دستور ویسا ہی قائم رہا۔

ردا قیات کے پیروں کی نظر میں قانون قدرت ایک جداگانہ چیز تھی اور جماعت کی تنظیم ایک دوسری شے۔
 ممکن ہے کہ ان لوگوں کا یہ خیال رہا ہو کہ غلام بھی ایک انسان ہے اور وہ اسی خیال کے مطابق اس کے ساتھ سلوک بھی کرتے رہے ہوں لیکن جو دستور قدیم زمانے سے چلا آتا تھا وہ اس کو بھی قائم رکھنا چاہتے تھے۔

ہر ایک عیسائی معیار پسند کا بھی یہ خیال تھا کہ تمام انسان خدا کی نظر میں یکساں ہیں اور وہ غلاموں کے ساتھ برا درانہ سلوک کرتا تھا۔ لیکن جو دستور پہلے سے قائم تھا اس کے برقرار رکھنے میں عیسائی معیار پسند بھی اپنا اثر ڈالتا تھا۔ کیونکہ ملک خدا کے قوانین کو نظام حکومت سے اس قدر دور رکھا جاتا تھا کہ دونوں آپس میں کبھی مل ہی نہ سکتے تھے اس طرح سیاسی ارتقار میں ایک نہایت معرکہ آرا نہزیمیت یعنی وفاداری نمودار ہوئی جس کے مطابق لوگ بحیثیت شہری انہیں باتوں کو قائم رہنے دیتے ہیں جس کی وہ بحیثیت انسان مذمت کیا کرتے ہیں۔
 قیصر کی متابعت اور خدا کی عبادت دونوں میں

فرق تھا۔ سیاسی جوش میں قدر زیادہ ہوتا تھا اسی قدر انسانی تعلق کے حقیقی اثر سر فو تنظیم کی طرف سے پہلو تہی کی جاتی تھی۔ یعنی مذہب سے اس کی روح نکال کر اس کو خاک میں ملا دیا اور دنیا سے روحانیت کا تعلق قطع کر کے نافی الذکر کو اس کے تمام سرمایہ محروم کر دیا گیا تھا۔

مذہب اور روحانیت میں ذرا بھی طاقت نہیں باقی رہی تھی۔ سیاسی زندگی پر مذہبی جوش کا جو اثر پڑتا ہے وہ اکثر نہایت بیش قیمت ہوتا ہے لیکن سیاسیات اور مذہب کے درمیان ایک حد امتیازی موجود ہے۔ اس وجہ سے مذہب کی جانب تمام جوش و قوت صرف کر لینے سے بعض اوقات سیاسی ترقی میں تاخیر واقع ہونے لگتی ہے۔ سیاسیات پر اس قسم کے مذہبی جوش کا حقیقی اثر اس اثر سے بہت کم ہوتا ہے جو خالی سیاسی جوش سے پیدا ہوتا ہے۔

جس زمانہ کا ہم ذکر کر رہے ہیں اس وقت سیاسی ترقی سے گریز کرنے میں کسی روحانی یا مسیحی اصول کی پابندی نہ کی گئی تھی لیکن یہ دونوں مذاہب ایک ایسی دنیا میں رونما ہوئے تھے جو اپنی سیاسی جدت اور مدبرانہ معاملہ فہمی کی صلاحیت کو بھی خیر باد کہہ چکی تھی۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو کچھ سیاسی انقلابات واقع

ہوے ان کی تعداد جہاں تک مہذب اقوام کی ترقی کا تعلق ہے بہت تھوڑی تھی۔ سیاسی طاقت کا زیادہ مصرف اس زمانے کے شمالی دستوروں کو جذب کرنے یا قدیم معیارات کو نیا جامہ پہنانے میں ہوا۔

بہر کیف اپنی تمام خامیوں کے باوجود زمانہ وسطی کے سیاسی فرقوں کے درمیان انسانوں کے باہمی تعلقات کی شکل بدلتا اور اسلامی کو بھی جدید صورت اختیار کرنے سے روکتا ہوا یہ معیار قائم رہا۔

زمانہ احیاء یورپ میں اس کی وجہ سے سیاسیات نئے سرے سے دریافت ہوئی اور اسی وقت اس معیار نے نیا رنگ اختیار کیا۔ اس زمانہ میں جب انقلاب عظیم واقع ہو رہا تھا اس نے انسانوں کے مابین عدم مساوات کا دستور خاک میں ملا دیا۔

اب رہا معیار کا دوسرا پہلو یعنی یہ کہ تمام اقوام عام طور پر ہر ایک بات میں یکساں ہیں اور ان کے درمیان کسی قسم کا امتیاز نہ ہونا چاہئے جو اس معیار کے خلاف ہے۔ کہ ممکن سیاسی رتبہ کے لحاظ سے تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرون وسطیٰ میں جو اقوام جمہور یورپ کے اندر موجود تھے ان کے بعد کی جتنی تاریخ ہے وہ پھر

اسی اصول پر مبنی ہے کہ تمام مہذب اقوام مساوی ہیں۔ نسلی فوقیت کا
 خیال اس زمانہ سے مغلوب ہونا رہا اور اس کے بعد سے اس اتحاد
 کی تحریک شروع ہو گئی جو ازمنہ وسطیٰ میں واقع ہوا تھا۔



پانچواں باب

ازمنہ وسطی کا اتحاد قرون وسطی کے نصب العین کی اوصاف

وسطی طور پر اب دور وسطی کے معیارِ راسخ کا عشر
عشیر بھی باقی نہیں رہا۔ اگرچہ دو صدی کی تاریخ میں یہ دیکھا جائے
کہ اس زمانہ میں کونسا نصب العین قابل حصول تھا تو ایسی بہت کم باتیں نظر
آئیں گی جن سے ہمارا خیال متفق ہوگا۔ اس زمانہ کے معیار پسندوں نے انسانوں
کے درمیان سیاسی تعلقات کے قیام و قرار کے لئے نہایت عالیشان پیش نامے
تیار کئے۔ ان روابطِ عمل میں سے اکثر کے وجود کے تو ہم قائل ہی نہیں ہیں کیونکہ
آج کل کوئی شخص بھی یہ طریقہ مناسب نہیں تصور کر سکتا ہے کہ تمام فرمانروا
یورپ شاہنشاہ جرمنی کے مطیع بنادے جائیں خواہ وہ اپنی سلطنت کو متحد
اور رومن عقیدہ کا پیرو بھی کیوں نہ بنائے اور نہ کوئی شخص اندرونِ مملکت
کے فرقوں یا جماعتوں کے باہمی نظم و نسق کے لئے میدانِ عمل میں تھمرن ہوگا
جیسا کہ نظام جاگسہری کا منشاء ہے لیکن جو معیار ان پیش ناموں کی تہ میں چھپا

ہوا تھا۔ جہاں تک ہم اقوام یورپ کے اتحاد کا قیام و قرار چاہتے ہیں ابھی تک اپنا کام کر رہا ہے۔

اس طرح ان متروک تراکیب عمل کو ہم ایک معیار کی جزوی یا غرضی شکل سمجھ کر کام میں لاسکتے ہیں۔

ہم زمانہ وسطی کے اہل الرائے کی تعریف صرف ان کے ارادوں یا منصوبوں کی وجہ سے کر سکتے ہیں کیونکہ جو کچھ ان کو ترکے میں ملا تھا وہی ان کے ارادوں کے اظہار میں رخنہ انداز ہو رہا تھا۔

رومانے قدیم کا خیال ان کے دماغوں میں اس وقت تک موجود تھا اور جو مرقع انہوں نے اس کا کھینچا تھا اس کو وہ بنیاد اتحاد کلیہ رومانے متبرک ہونے کی وجہ سے سلطنت روم ہی کے گرد بستے تھے لیکن جو تصویر تیار ہوئی تھی وہ درحقیقت ایک نئی شکل تھی جس پر قدیم زمانے کے خیالات کا قالب چڑھا تھا۔ جس چیز کا وہ تصور کرتے تھے وہ ایک ایسا سیاسی اتحاد تھا جو اپنی زبان کے سوا اور تمام پہلوؤں میں روم کے نظام سے مشابہ نہ تھا۔ زبان زوال پذیر ہو کر ایک عام بولی ہو گئی تھی اور جو کچھ انہوں نے تصور کیا تھا وہ اس کو ایک واقعہ بانال شدہ ہی کا عکس سمجھے تھے اس زمانہ میں جب تخیل کا زور کم تھا فہرست واقعات کو لوگ ایک استادانہ نتیجہ فکر کے گراں بہا نام سے موسوم کرتے تھے لیکن قرون وسطی کے لوگوں نے پاک سلطنت روم کے قیام کرنے کا سہرا کبھی اپنے سر نہیں رکھا۔ وہ اپنے خیال کا ستر پا جوت آمیز ہونے کا دعویٰ کر سکتے تھے لیکن اس کے بجائے انہوں نے یہ اعلان کیا کہ یہ خیال وہی تھا جو پہلے سے چلا آتا ہے اس لیے ایک ایسے سیاسی نصب العین کے لئے

ہیں ان کو ضرور مرجھا د آفرین کہنا چاہئے جو خود ان کے دماغ کا اختراع تھا حالانکہ انہوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کی وجہ سے سیاسیات میں کوئی جدید قوت پیدا ہو گئی تھی۔

مقدس سلطنت روم

جس قسم کی سلطنت کا انہوں نے تصور باندھا تھا وہ یورپی اتحاد کا ایک بدنامہ مجسمہ تھا لیکن سرسری نگاہ سے دیکھنے والے کے لئے اس سلطنت کا نقش اب ایک نام کے ٹکس سے بھی بدرجہا کمتر ہے حالانکہ اس سلطنت کو خود کبھی بارہ اہمیت حاصل نہیں رہی تھی۔

ممکن ہے کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ قوزہائے وطنی کا سیاسی نصب العین مذہبی معیار کی طرح اس زمانے کے ہمارے شکستہ سے نمایاں ہوتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ گھاگھروں کی خوبصورتی اور نشان و شوکت کے تسلیم کرنے میں کسی کو اچھا نہ ہو لیکن اس زمانے کے لوگوں کی سیاسی زندگی کا بہت ہی کم حصہ موجودہ دور میں باقی رہ گیا ہے جنہوں نے ان خیالات کی عمارت تیار کی تھی۔ یہاں اس بات کے بتانے کی ضرورت نہیں کہ آج کل مذہبی معیارات کا کس قدر حصہ باقی ہے لیکن ہمیں اس حقیقت پر بھی غور کرنا چاہئے کہ جس طرح مختلف قالب اختیار کرنے پر بھی روح کا وجود بدستور باقی رہتا ہے اسی طرح معیار بھی اپنی مادی صورت میں ستر پاپا ایک مکمل تبدیلی ہو جانے کے بعد قائم رہ سکتا ہے۔

ہیں فدا بھی شک نہیں کہ یہ خصوصیت زمانہ وسطی اہل خیال کے سیاسی معیارات میں پائی جاتی ہے اور اب ہم یہ دکھائیں گے کہ اس زمانہ کے سیاسی نضایں جو قوت محرکہ کام کر رہی ہے وہ انہیں لوگوں سے ترکہ میں ملی ہے۔ ہم لقب مقدس سلطنت روما کو اپنی بحث کا نقطہ ابتدائی بنا کر یہ دکھائیں گے کہ اس خیال کا کس قدر جزو آجکل باقی ہے جس کے مطابق عہد وسطی کے متفنون نے سلطنت مذکورہ تیار کی تھی۔ ایسا کرنے کے لئے سب سے پہلے اس فرق و امتیاز کا ظاہر کرنا ضروری ہے جو اس معیار اور اس کی اتفاقیہ شکل کے درمیان واقع ہے اس زمانہ کے اہل الرائے اپنے معیار کے ان معنوں سے متفق نہ ہوں گے جو آجکل اخذ کئے جاتے ہیں کیونکہ امتداد زمانہ سے اس کے نیم تیار شدہ خیال کے بہت کچھ معنی پیدا ہو گئے ہیں اور وہ خوب اپنے دل و دماغ سے نکلے ہوئے خیال کو جدید شکل و صورت میں بہ مشکل تسلیم کر سینگے اس کے علاوہ یہ بھی بدقت تصور کیا جاسکتا ہے کہ سلطنت روما کا وجود اتفاقیہ اس خیال پر ان معنوں میں منحصراً تھا کہ قرون وسطی کے اہل خیال مختلف اقوام کے مابین ایک ایسے اتحاد کا تصور کر سکتے تھے جس کا کوئی سر تاج نہ ہو۔ اس خیال کا کہ تمام مختلف اقوام کے اغراض و مقاصد عام ہیں اور تمام عالم میں ایک سیاسی اتحاد قائم ہونا چاہئے یہ نتیجہ نکلا کہ ان واقعات کی وجہ سے جو پیشتر ظہور پذیر ہو چکے تھے مقدس سلطنت روما قائم ہو گئی لیکن اس خیال کے ذیل میں اور معتنی باتیں تھیں مثلاً اہل روما کے بادشاہ اور یورپ کے شہزادوں کے باہمی تعلقات نیز اسی قسم کے مسائل کا ظہور اس شاندار معیار کے سبب سے ہوا کہ تمام مہذب اقوام کو ایک عام اتحاد کے رشتے سے منسلک ہونا چاہئے۔ یہی وہ اصول اتحاد ہے جو اس سیاسی خیال

میں جس سے ہم یورپین قوموں اور دیگر اقوام کے مابین امتیاز کرتے ہیں اور اسی احساس میں مضمر ہے جس کی وجہ سے یورپی جنگ دوسری لڑائیوں کے مقابلہ میں زیادہ رعبیت ناک معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے ہم یہ مسئلہ سمجھتے ہیں کہ قطعی طور پر نہیں سمجھتے کہ یورپ کے تمام اقوام میں ایک برادرانہ رشتہ اور یکجہنگی موجود ہے مگر یہ خیال نہ تو عالمگیر ہے نہ قومیت کے خلاف ہے تخیل ایک نہایت بے نظیر رشتے کا ہے جو فی الواقعہ زمانہ وسطی کی تاریخ کی وجہ سے ظہور میں آیا۔

کتب ”شہنشاہی“ اور ”اصول حکومت“ کے ان تمام متروک سیاسی خیالات کی تہ میں یہ معیار چھپا ہوا ہے جس کا نصب العین ابھی تک صفحہ ہستی پر موجود ہے۔ قرون وسطیٰ میں معیار ایک قوت محرکہ کا کام کرتا تھا حالانکہ دانستہ طور پر اس کے مطابق کوئی سیاسی کارروائی نہیں ہوئی۔ انیسویں صدی کے صنعتی دور کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔ اور جس قسم کا مستقبل ہم تیار کرنا چاہتے ہیں اس کے بنانے میں یہ ابھی تک اپنا کام زور و قوت کے ساتھ کر رہا ہے۔

زمانہ حال کا یورپین آئین

سیاسیات مالیہ میں جس صورت سے یہ معیار کام کر رہا ہے پہلے ہیں اس بات پر بحث کرنا چاہیے کہ مغربی یورپ کے اقوام میں یہ احساس طرہ پر موجود ہے کہ تمام اختلاف کو باوجودہ مشرقی اقوام کے مقابلے ایک ہی نظام کے جو دو ہیں۔ مشرق کی جنگ فرماتے ہیں۔ ”مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب اور جس وقت تک وہ اپنے برتر کی عظیم الشان کرسی عدالت کے سامنے زمین و آسمان کا وجود ہے۔ دونوں کا باہم اتصال

نہیں ہو سکتا۔"

مگر شاید مشرک بنگ کو یہ نہیں معلوم ہے کہ اس قسم کے جذبات عہدِ وسطی سے چلے آتے ہیں جب مغربی یورپ خود کو تو ایک تہذیب یافتہ جماعت قرار دیتا اور بیرونی دنیا کو تہذیب کے نام و نشان سے نا آشنا تصور کیا کرتا تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ خواہ یہ خیال زمانہ وسطی ہی کا کیوں نہ ہو مگر ایسے واقعات کے مشاہدے پر مبنی ہے جن سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مغربی یورپ کے تمام مختلف اقوام کی تہذیب واقعی کیساں ہے اور انکا دوسری قوموں سے مقابلہ کرنا بھی بیجا نہیں ہے خواہ یہ طریقہ دور وسطی کا بھی کیوں نہ ہو کیونکہ قرون وسطی میں لوگ واقعات کا مشاہدہ کرتے اور ان کی بناء پر اپنے سیاسی خیالات قائم کرتے تھے اس طرح ان مشاہدات کی ایک یادداشت قائم ہو جاتی تھی۔ وہ تاریخ بالکل نامکمل ہو گئی جس میں قرون وسطی کے احسانات حلیم کرنے سے انکار کیا جائے گا اور یہ کہا جائیگا کہ ہم کو سیاسیات میں جو کچھ ملے اور روم اور یونان سے ملے۔

اس کے علاوہ ایک مبہم خیال یہ بھی لوگوں کے دلوں میں موجود ہے کہ جو لڑائیاں خود یورپین اقوام کے مابین ہو ا کرتی ہیں وہ ان لڑائیوں سے زیادہ خوفناک ہوتی ہیں جو ان اقوام میں سے کسی ایک قوم اور وحشیوں یا زرد فام قوموں کے درمیان واقع ہوتی ہیں اور اب ایک عادت سی ہو گئی ہے کہ لوگ یورپ کی جنگ کو تو سرتاپا خانہ جنگی سمجھتے ہیں اور اس کے علاوہ تمام قسم کی لڑائیوں کو مہذب بنا دینے والی قرار دیتے ہیں جن معیار پسندوں کا یہ خیال ہے کہ تمام

خلقت انسانی کیساں ہے اور تمام اقوام کے حقوق مساوی ہیں وہ اسی قسم کے امتیازات زیادہ کرتے ہیں اور ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ کہہ دینے سے دراصل کوئی خرابی نہیں قرار دیجا سکتی کہ کم از کم یہ دوسرے عیوب کے بمقابلہ زیادہ خراب نہیں ہے۔ جو جنگ وحشیوں کے خلاف کیجاتی ہے وہ اس وجہ سے معقول نہیں لکھی جا سکتی کہ وہ اس جنگ سے نسبتاً کم غیر معقول ہوتی ہے جو ہمارے اور ہماری ہمسایہ قوم کے درمیان واقع ہوتی ہے مگر کوئی بھی جنگ تہذیب کی اشاعت کرنے والی نہیں ہوتی خواہ ایسی لڑائیاں بعض ہوں بھی جن سے دوسری لڑائیوں کے مقابلے تہذیب میں کم رخنہ اندازی ہوتی ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ ایک واقعہ ہے کہ عوام الناس کا خیال درست ہے یورپین جنگ اس وجہ سے زیادہ ہولناک ہوتی ہے کہ جذبات اور روایات کے لحاظ سے یہاں کی قومیں زیادہ متحد ہیں اور ان میں سے کوئی ایک قوم بھی دیگر غیر یورپی اقوام کے ساتھ زیادہ رشتہ استحاد نہیں رکھتی۔ ماضیات کا نقشہ عہد ناموں نے بھی پامال نہیں ہو سکتا۔ جن معنوں میں جرمی ہمارے لئے غیر نہیں ہے ان معنوں میں جاپان غیر ہے۔ اور ذہنی سیاسیات میں ایک قوم کو دوسری قوموں کے بمقابلہ کامل طور پر مساوی سمجھنا یا دونوں کے باہمی تعلقات کی معاشیات کے ذریعہ سے آزمائش کرنا ایک ناممکن بات ہے۔

فرض کیجئے کہ دو بھائی ہیں اور دونوں کی ساتھ ہی ساتھ پرورش و بڑپائی ہوتی ہے ساتھ ہی کھیلے اور پر دان چڑھے ہیں۔ آگے چل کر ان ہی دونوں بھائیوں کے درمیان کسی کاروباری معاملہ میں ناچاقی اور رنجش ہو جائے اسی طرح

روایات کے لحاظ سے ان دونوں کے مابین جو رشتہ ہے وہ اس رشتہ سے زیادہ گہرا ہے جو ایک بھائی اور اس کے کاروبار کے کسی شرکت دار کے مابین قائم ہے۔ اس کے علاوہ مان لیجئے کہ کچھ لوگ ایسے ہیں جنہوں نے ایک ہی مدرسے میں ساتھ ساتھ تعلیم پائی ہے اس میں بھی سیاسی نقطہ خیال سے یا کاروباری معاملہ کے لحاظ سے باہم دشمنی ہو سکتی ہے مگر اس کے باوجود وہ ایک روایت سے باہم دگر منسلک اور اپنے جمہلیسوں یا اپنی جماعت کے ان لوگوں تک سے متنازعہ رکھتے ہیں جنہوں نے اس مدرسے میں کبھی تعلیم نہیں پائی لیکن مغربی یورپ کے بعض اقوام ایسے ہیں جو خونی رشتے سے بھائی ہیں اور جنہوں نے ایک ہی کتب میں تعلیم پائی ہے۔

لہذا معاملہ کے اس پہلو میں دو باتیں دیکھیں نظر آتی ہیں پہلی بات یہ ہے کہ مغربی یورپ کے جذبات اقوام میں یہ احساس موجود ہے کہ وہ سب ایک ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خواہش بھی بہت زبردست ہے کہ جو اتحاد ان کے مابین چلا آ رہا ہے وہ محفوظ اور روز بروز ترقی پذیر رہے۔ یہ ہے وہ معیار جو قرون وسطیٰ سے ہمارے ہاتھ آیا ہے اور ابھی تک سیاسیات میں کام کر رہا ہے۔

ازمنہ وسطیٰ میں معیار کی ابتدا

اب ہم کو اس نصب العین کے معنی اور اس کی قدر و قیمت کے متعلق بحث

کرنا چاہئے لیکن یہ اسی وقت ہی ہو سکتا ہے جب کہ پہلے اس کی ابتداء اور اول
اٹل ترقی پر روشنی ڈالی جائے۔ اور اس کے بعد ان لوگوں کی زبان کے مطالب
ظاہر کئے جائیں جنہوں نے پہلے اس کے اظہار کی کوشش کی تھی حالانکہ وہ سنی نیم ہائی
کی حالت میں کی گئی تھی۔ جن باتوں کا ذکر ہم کریں گے ان کا تعلق بیرونی واقعات
سے نہیں بلکہ روم کی دماغی کیفیت سے ہے جو ان سے ہم کو ترکہ میں ملی ہے
ہم کو یہ دریافت کرنا پڑے گا کہ تمام یورپ میں اتحاد قائم کرنے کی خواہش نے
زور کس طرح پکڑا اور اس کا کیا اثر ہوا اس نے ایک سیاسی پیش نامہ کی صورت
کیسے اختیار کی اور اس کے اظہار میں جو ناگزیر فتود عالمہ کئے گئے تھے ان کے سبب
سے کس طرح لوگ معیار کی مخالفت پر آمادہ ہو گئے تھے۔

روم کے زوال کا ذکر تاریخ میں ایک نام بات ہو گیا ہے جب روم کی
طاقت نے خیر باد کہا تو اس کے ساتھ ہی یورپ کا نظام بھی صفحہ ہستی سے منقود
ہو گیا جو تنظیم روم میں قائم ہوئی تھی وہ حالانکہ وہاں کے مجوزہ معیار کے اعتبار
سے سراسر ناموزون تھی مگر وہ نظام اس طوائف الملوکی سے زیادہ قابل تعریف
تھا جو اس کے بعد روم میں ہر طرف پھیل گئی تھی۔

ہر ایک شہر دوسرے شہر کو اپنا سکا بنانے کی حتی الامکان کوشش کرتا
تھا اور مختلف قبائل یورپ کے آباد خطوں کی طرف جانے لگے جس سے
اس نہایت قدیم دوزراعت کی تہذیب کا قیام نامکن ہو گیا۔ وحشی سرکشوں
کے جاہلانہ جبر و استبداد کی وجہ سے جو کچھ بربادی محنت و مشقت کے نتائج
کی ہوئی تھی اس کا نظارہ دیکھ کر ادگوں کے دل ہاتھ سے چھوٹ جاتے تھے۔

اور کامیاب دشمنوں کی تقلید کرنا بودوباش کا بہترین ذریعہ تھا۔
 اس میں شک نہیں کہ وہ زمانہ تاریک دور تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے
 کہ روم اور یونان نے جو کچھ بھی حاصل کیا تھا وہ ضائع ہو چکا تھا اس زمانے
 کے تاریخ وار واقعات میں حملہ کا ذکر درج ہے اور فضل کی بربادی کے
 بعد جو قحط اور اس سے بھی بدتر طاعون پھیلا اس کا بھی ذکر قلمبند ہے۔
 اس کے بعد پھر سال بہ سال حملہ ہوتا رہا حتیٰ کہ ایسا زمانہ آگیا کہ
 لوگوں کو آٹے دن موت کا خطرہ رہا کرتا تھا اور بڑے سے بڑے آدمیوں کو
 یہ اندیشہ تھا کہ دنیا کا اب بہت جلد خاتمہ ہونے والا ہے۔

پاپے ڈاگرگری اول کا بیان ہے کہ :-

” ہر طرف رنج و الم کا عالم طاری ہے جدھر نظر اٹھا کر دیکھو اور دوسرے
 صدارے ماقم آ رہی ہے تمام شہر برباد۔ فوجی قلعہ سہار۔ ملک میں آبادی کا
 نام و نشان نہیں سرزمین ایک ریگستان معلوم ہوتی ہے۔ کھیتوں میں کسان
 نہیں نظر آتے۔ شہر میں ایک کافی چڑیا کا بھی وجود نہیں جو کچھ انسان آباد
 بھی ہیں انہیں آٹے دن سراسیمگی سے سامنا رہتا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بعض
 لوگ محبوس زندان میں۔ بعضوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالے گئے ہیں اور بعض
 ناوک اجل کا نشانہ ہو گئے ہیں۔“

اگر ہم کو اس کیفیت کا نظارہ کرنے میں لطف حاصل ہوتا ہے تو یہ
 سمجھنا مناسب ہے کہ ہم کو اذیتوں سے محبت ہے راحتوں سے نہیں۔
 روم کی آج جو حالت ہے ہم دیکھ رہے ہیں اور کون روم جو کسی زمانہ

میں عروس البلاد کہا جاتا تھا۔ اس کے شہریوں کی تعداد اب بہت کم ہے
 دشمن ہمیشہ خنجر بکف کوشش کے لئے تیار رہتے ہیں۔ ہر جگہ ہمارے نگہ کا نشانہ
 پیش نظر ہے۔“

اس کے بعد پاپائے روم اسی سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ ”دنیا کے ہمارے
 شکستہ آواز بلند صدا دے رہے ہیں کہ دنیا اپنی شان و شوکت سے ہاتھ
 دھو کر اور سیکڑوں چوٹیں سہ سہ کر ہم کو دکھا رہی ہے کہ اس سلطنت کا زمانہ
 اب کس قدر قریب آ رہا ہے جو اس کے بعد قائم ہوگی۔“

معلوم ہوتا ہے کہ پاپائے گر بگری نے تسلط یافتہ حکومت کی تعریف میں
 مبالغہ سے کام لیا ہے اور خرابی کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس کا نتیجہ صاب
 موصوف کی تصنیف سے ظاہر ہے۔

یہ فرعن کر لینا عین اقتضائے قدرت ہے کہ اس عام لواائف اللہ کی
 کے زمانے میں اس ضرورت کا احساس کرتے تھے کہ کسی نہ کسی قسم کی ایسی
 مسلط حکومت ضرور قائم ہونا چاہئے جس کا قدیم زمانے سے جو نسبتاً بہتر تھا
 ذرا بھی جزو باقی رہ گیا ہو۔ پاپائے تقدس آب کا مشرقی سلطان کو پسند کرنا
 اقتدار دنیوی کی تقدیس کے متعلق ان کے خیالات عامہ کا ایک منطقی
 نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

نظام اور امن کی جگہ ہر طرف بد نظمی اور نفاق کا دور دورہ تھا
 لیکن زمانہ وسطی کی دنیا کا ظہور خانہ بدوشی۔ متعدد محاربات اور عالمگیر
 بد امنی کے سبب سے ہوا۔

ایک قدرتی بات تھی کہ جس زمانے میں بیداری کا جوش تھا متعدد
اغراض میں کشمکش جاری تھی اور نظام روم کا خواب لوگوں کو ستھرا بہت
باد تھا اس عہد میں نبرد آزما قبائل یا ان لوگوں کے درمیان جن پر آٹو
دن حملے ہوا کرتے تھے۔ عام اغراض کا احساس نہایت مناسب معلوم
ہوتا تھا۔ یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ ایسی ہی عام دلچسپیوں پر امن و حفاظت
کا قیام ہو سکتا ہے اور نظام روم کی یاد کے ساتھ اخوت انسانی کے متعلق
جدید مسیحی تلقین بھی جاری رہتی۔ حتیٰ کہ جو بات پہلے ایک مبہم خواہش تھی
وہ ایک قطعی شکل اختیار کر کے معیار بن گئی۔

عملیات میں معیار کی جھلک

ازمنہ وسطیٰ کے لوگ جس صورت میں اتحاد کا تصور کرتے تھے
اس میں شک نہیں کہ وہ ناکافی تھی لیکن ایسے عہد میں جو لوگ رہتے تھے ان
کے لئے یہی ایک ممکن صورت تھی۔ اس عالم نفاق میں صرف ایک سیاسی
جماعت تھی جو بظاہر مقام قومیت اور زبان کی تقسیم کے اعتبار سے
بالا تر ہو رہی تھی۔ جس وقت نظام روم پوری طور پر مٹ گیا کلیسائے روم
کے واعظین اس خطہ زمین کے بعید ترین حدود تک پہلے ہی پہنچ چکے تھے
جس کا نام بعد ازاں ”یورپ بڑا نہ دستانہ“ رکھا گیا اس طرح کلیہ
اتحاد کی خواہش کا مخرج بن گیا جس نے پاک سلطنت روم کی شکل اختیار کی تھی

حکام کلیسا کا قطعی طور پر ایک ہی زبان سے تعلق تھا اور دنیا کی نوعیت اور انسانی فرائض کے متعلق جو عام خیالات تھے ان سے بھی وہ متفق تھے۔ مذہبی رسوم کے علاوہ ان کے دستور اور رویات بھی یکساں تھے جس زمانے میں مختلف خانہ بدوش اور جدا جدا اقوام میں اپنے درمیان با امن تعلقات قائم کرنے کے خیال کی صلاحیت ہوتی ہے اس سے عرصہ دراز پیشتر ہی ان لوگوں میں باہم میل جول تھا۔ مقامی عقیدہ اور دستور کے مد مقابل آٹھویں اور نویں صدی میں مسیحی جماعت یہ غلطی پھرتی تھی۔ ”خدا ایک ملت ایک پتہ ایک نگو ما اتحاد ایک جادو تھا جس سے مذہب پیشین کی منقسمہ جماعتیں بالآخر تسخیر ہو گئیں۔“

اس طرح عہد تاریکی کی نقل و حرکت کے بعد آخر میں جب تسلط قائم ہوا اس وقت تمام مغربی یورپ میں ایک ہمہ گیر تعلق نظر آتا تھا اور وہ سلسلہ اسی کلیسائے روم کا تھا۔

اس کے بعد چارلس عظیم کی فتح کا زمانہ آتا روم کا نشان مٹنے کے بعد سے وسیع و فراخ ممالک میں ایسی دور رس قوت جمعی دیکھنے میں نہیں آئی قدرتی طور پر یہ نتیجہ نکلا جس کے علاوہ اور کوئی بات نہ ہو سکتی تھی کہ جدید طاقت کو قدیم نام سے موسوم کیا گیا۔ نویں صدی کی سلطنت کو سلطنت روم کی فاش شدہ ہستی کا ایک نیا قالب سمجھ کر دونوں ایک وجود ثابت کیا گیا۔

ششمے ع میں عین اسی روز جب حضرت مسیح علیہ السلام کا ظہور مسعود ہوا تھا۔ پاپائے لیونے چارلس کے سر پر تاج شاہی رکھ کر اس کو اہل روم

کا جزو اعظم قرار دیا۔ اس طرح مقدس سلطنت روما کی بنیاد بڑی لیکن ترقی پسند
 کے لوگوں کی نظر میں یہ جتنی باتیں ہوئیں وہ سب نئی تھیں جو آگسٹس قیصر کی
 حکومت کے کسی منہوس صدیوں کے بعد ظہور پذیر ہوئی تھیں۔
 خود چارلس کا جس کے ہاتھوں تہذیب جدید کے لئے انقلابی کارروائی
 کا آغاز ہوا تھا یہ خیال تھا کہ میں ایک قدیم نظام کا محافظ ہوں۔
 کلیسائے روم سے اس کا یہ پاک اور جادو خیز لفظ یعنی اتحاد پھر
 سلطنت جدید کے پاس چلا گیا اور اس طرح بادشاہ کی ذات پانچ سو سال تک
 تمام طبقہ انسانیت کے سیاسی اتحاد کا مجسمہ بن گئی۔
 الگوئیں نے چارلس سے کہا تھا۔

”تمام وفاداروں کی یہ دعائیں حضور پر نور کے ساتھ رہیں گی کہ
 حضور کا شہنشاہی اقتدار نہایت شان و شوکت کے ساتھ روز افزوں ہو اور
 جہاں تک ایزد تعالیٰ کے لطف و کرم سے تمام انسان ہر جگہ زیر حکومت اور
 امن پاک اور کامل محبت کے اتحاد سے محفوظ ہوں کیتھولک عقیدہ تمام قلوب
 میں کیساں طور پر جاگزیں ہو“

اسی طرح ایڈمنٹ کے راہب اینجلیسٹ نے رقم فرمایا ہے کہ :-
 ”تمام عیسائی قوم کی صرف ایک مملکت ہے اسی وجہ سے لازماً اس
 حکومت کا صرف ایک بادشاہ ہے۔ چونکہ تمام مہذب طبقہ انسان باہم متحد ہے
 اسی لئے اس تعلق کا واحد حامی اور مرقع شہنشاہ کی ذات ہے۔
 سیاسی اتحاد کا آغاز پہلے ہی سے ہو چکا تھا جس کو معیار پسند اشخاص

ایک قابل حصول شے قرار دیتے تھے۔ قبل اس کے کہ کوئی عظیم انسان سیاسی اتحاد قائم ہوتا۔ اس سیاسی اتحاد کے اثرات اکثر اشخاص کو عمدہ معلوم ہونے لگے تھے کیونکہ کلیسائے روم کی کامیابی سے حقیقی اتحاد کی ابتدا ہو چکی تھی اور اس کے بعد اس کو صرف اتنی ہی ترقی ہوئی کہ سلطنت کو شروع شروع میں کافی طور پر مکمل کامیابی حاصل نہ ہو سکی۔

لیکن نویں صدی میں اتحاد کا پورا نظریہ نہیں قائم ہوا تھا کیونکہ ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ لوگ پاپائے اعظم اور بادشاہ دو شخصیتوں کا اقتدار تسلیم کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک شخص اپنے اپنے مقام پر صاحب اختیار تھا۔ ملت مسیحی میں کچھ دنوں کے بعد صرف ایک سرغنہ مقرر کرنے کا خیال ہو گیا تھا۔ اور شاید یہ دو عملی حکومت ہی معیار مابعد قائم کرنے کے لئے اختیار کی گئی تھی۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ دو عملی طرز کے اصول میں کسی وسیع سیاسی تدبیر سے نہیں بلکہ اصلی مبحث سے احتراز کیا جاتا ہے۔

جنگ آزما قبائل کے درمیان تعلقات جزوی طرز پر اس طرح قائم ہو گئے تھے کہ دنیاوی معاملات میں نظری طور پر وہ بادشاہ کے مطیع تھے اور روحانی معاملات میں پاپائی کی حکومت کا دم بھرتے تھے۔ یہ آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اس قسم کے اتحاد سے کس قدر فوائد حاصل ہو سکتے تھے گیارہویں اور بارہویں صدی میں اس اصلی اتحاد میں تبدیلی کرنے کے لئے جن کا لوگ خواب دیکھا کرتے تھے آخر مرتبہ کارروائی کی گئی۔ لیکن معلوم ہوا کہ ایسا ممکن نہیں تھا۔ زمانہ ہماریک سے سیاسی دستور اور خیالات میں بہت ترقی ہو چکی تھی مگر

جب سب منزلیں طے ہو چکیں اس وقت یہ دیوار منہدم ہو گئی۔ کلیسہ اور ملک کے مخالف اور متضاد مطالبات باہمی مصالحت سے نہ طے ہو سکے۔

یہاں اس طول طویل تکرار و بحث کی تاریخ درج کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ مدعا براری کے لئے جو بات ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اقتدار داغیا۔ کے متعلق ساری بحث سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں ہر شخص کا خیال تھا کہ کسی نہ کسی کو اعلیٰ اختیارات ضرور حاصل ہونا چاہئے۔ کلیسیائیوں اور شہنشاہت پسندوں دونوں کی شہادتیں اس بارے میں موجود ہیں کہ اولاً جس قدر اتحاد حاصل ہو چکا تھا اس کی خاص طور پر قدر کی جاتی تھی اور دویم اس وقت کا مبعاً تھا کہ اس قسم کے اتحاد کو مزید ترقی دی جائے۔

ہر ایک جماعت اصولاً اور عملاً دونوں طریقوں سے اس اقتدار کے ضروری خصوصیات کو محفوظ رکھنا چاہتی تھی جس کو اپنے قبضے میں رکھنے کی وہ خواہشمند تھی۔ شہنشاہت پسندوں نے کلیسہ کو محکوم بنا کر اس کا وقار حکومت کو دیدہ بابتھا اور کلیسیائی اپنی جگہ مملکت پر غالب آ کر اس کی منزلت کلیسہ کو دیدیتے تھے ان دونوں میں سے ہر ایک جماعت اپنی اپنی کارروائی ایک عام مقصد کے لئے کرتی تھی۔ یعنی دنیا بھر میں تمام انسان متحد ہو جائیں۔ یہ وہ کارروائی ہے جو گیارہویں اور بارہویں صدی میں ہوئی اس کو تیرہویں صدی میں بنیاد قاعدہ بنایا گیا تھا

قرون وسطانیہ کے لوگوں کو اس طوائف الملوک کی کا مشاہدہ نہیں ہوا اور نہ وہ کسی دوسرے تصویر کے اتحاد کا خیال باندھ سکے۔ مگر یہ ایک با اثر معیار کی

میانِ برگز نہیں ہے۔ وہ حقیقت یہ بے بنیاد ہے اور نہ محض خواہش کا اثر ہے کیونکہ اس کا آغاز ہمیشہ ایسے ناگوار واقعہ کے ساتھ ہوا ہے جس کا یہ مخالف رہا ہے۔ جنوی طور پر یہ اثر تصویریت کا ہے لیکن تصور اسی بات کو سامنے لا کر پیش کر دیتا ہے جو تجربہ کے ذریعہ پہلے ہی معلوم ہو جاتی ہے۔

اس مزاج کے دور میں ایک قسم کا اتحاد موجود تھا جس کو مصلحان وقت ترقی دینا چاہتے تھے اور اخلاصت کلیہ کا رواج تھا۔ اس میں نسل یا رتبہ جاگیر داری کے لحاظ کے بغیر ہر شخص صاحب اقتدار ہو سکتا تھا۔ اس کی وجہ سے جرمنی اور انگلستان کے اکثر افراد کو بھی یہ منزلت نصیب ہوئی حالانکہ زیادہ تر بایا اٹالوی قوموں کے ہوتے تھے۔

مختلف ممالک میں بڑے بڑے مسیحی اساتذہ کبار من الاقوامی اعتبار سے حاصل تھے۔ اور اگر کوئی چھوٹا سا بادشاہی بھی کہیں اپنے ضلع کے باہر نکل جاتا تھا تو تمام یورپ میں لوگ سمجھتے تھے کہ اس کو بھی کچھ اعتبار ہے۔

لیکن باوجودیکہ کلیسا کی تقسیم میں اصلی اتحاد کا آغاز ہو چکا تھا۔ اتحاد کو واقعی اتنی اہمیت نصیب نہ تھی جتنی ایک ارمان کی جنبش سے حاصل تھی۔ دراصل اتحاد کا نقش لوح دل پر موجود نہ تھا۔ جب زمانہ وسطی اسی طرح شروع ہو چکا تھا اس وقت بھی نفاق کے شعلے صرف راستہ زنی کی جاتی تھی۔ اور گیارہویں صدی کے آخر میں ایک انشا پر داڑنے اس کا ذکر بھی کیا ہے کہ اس وقت جو کچھ بد نظمی تھی خود پاپائے روم اس کے ذمہ دار تھے۔

شاید یہ سمجھنا غیالی ہو لیکن بایں سب یہ بات کی علامت ہے کہ

اس زمانے کے لوگ اتحاد کو گراں بہا سمجھتے تھے وہ رقمطراز ہے۔

”جنگل جمل اور بغاوتوں کے سبب سے سلطنت روم کے طول و عرض میں
دشمنوں انتشار و سراسیمگی رہی ہے بعضوں کا بیان ہے کہ اس نفاق کی پشت و پناہ گر کر گئی
جو بابا، ہندو برآمد کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے علاوہ یہ بھی دائمی درست ہو کہ
ہندو برآمد نے اتحاد کلیسیائی کے متعلق خداوند تعالیٰ کے احکام اور کتب متحدہ کو پامال
کرنے کی کوشش کی ہے۔“

یہ الفاظ جس کتاب سے اخذ کئے گئے ہیں اس کے شروع میں یہ لکھا گیا ہے کہ
”اختلاف رائے کے باعث کلیسے سے ترک تعلق کرنا سب سے بڑا جرم ہے کیونکہ اس سے
اتحاد کو صدمہ پہنچتا ہے۔“

سنت آئینوں کے بیان کا حوالہ دیکر مصنف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ:-
”لغت ہے ان لوگوں پر جنہیں اتحاد کلیسے سے نفرت ہے اور جو لوگوں کے
درمیان فرقہ بندی کرنے پر آمادہ ہیں۔ کاش وہ گوش شنوا سے ان الفاظ کی سماعت
کریں کیونکہ یہ عاف نامہ ہے کہ کلیسیائی پھندے سے سخر ہو کر علیحدگی اختیار کرنا
بت پرستی سے بھی زیادہ سنگین گناہ ہے۔ عہد نامہ قدیم میں درج ہے کہ بت پرستی
کے گناہ کی سزا آسمان سے دی جاتی تھی اور عقیدہ کلیسیائی سے انحراف اور ترک تعلق کرنے
کی سزا یہ ہے کہ زمین پھٹ جائے گی اور گنہگار اس میں سما جائے گا۔“

پس اگر اس اتحاد کا مقابہ جو کلیسے کے بدولت قائم ہوا تھا اس معیار سے کیا جائے
جس کی تجویز خود پہلے پہل کلیسے کی طرف سے ہوئی تھی۔ جس کی حمایت نظام روم کی
بادشاہ سے ہوئی تھی اور جو درمیانی قوتوں کی سلطنت سے ترک میں حاصل ہوئی تھی

تو اس اتحاد کی ذرا بھی وقعت نہیں رہ جاتی ہے۔

جس طرح کلیسائی دور عہد وسطی کا پہلا دور ہے اسی طرح زمانہ مابعد میں درس تدریس بھی درحقیقت بین الاقوامی تھی جس سے تمام یورپ میں اتحاد قائم تھا اگر کوئی طالب علم قانون پڑھنا چاہتا تو وہ بوتلوں یا پڑوا جاسکتا تھا۔ اگر کوئی علم الادب میں تعلیم حاصل کرنے کا خواہشمند ہوتا تو وہ سیکرٹو یا انٹ پلیر جاسکتا تھا۔ اسی طرح علم البیات کے شایعین ہکسٹورڈیا پیرس میں جا کر تعلیم حاصل کر سکتے تھے۔ یورپ بھر میں ایک ہی زبان ایک ہی مٹم کے درسی کتب اور ایک طریقے رائج تھے۔ ہر ملک میں طلباء کو یکساں حیثیت حاصل تھی اور وہ مساوی حقوق و مراعات کا مطالبہ کرنے کے حقدار تھے۔ اس خاص درس کے شروع کرنے کے پہلے جو اس کے شغف کیلئے موزوں ہوتا۔ اس کو بھی دیگر طالب علموں کی طرح شعبہ قانون کے لٹاب کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اصلی واقعات یہ ہیں ان کے آگے تحصیل جہاں تک کام کرنا تھا، لوگوں کے سامنے ایک قابل تعلیمہ اتحاد نمایاں پیش رہتا تھا جس کا انہماک پسند سی ہوتا تھا جو علماء کو عطا کی جاتی تھی اور انظر فایع تحصیل سے ہوتا ہے کیونکہ خزانہ کلفظ سے محض تعلیم اعلیٰ کا نظام ہی نہیں مقصود تھا بلکہ اس سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد تھی جس کا پایہ یورپ میں کلیسہ اور سلطنت کے برابر سمجھا جاتا تھا۔

حقیقتی اتحاد کی ایک علامت ان باتوں میں بھی نظر آتی ہے جن سے معاشرتی مراتب کا اندازہ کیا جاتا تھا۔ یہ باتیں تمام ممالک میں یکساں تھیں جس کی وجہ سے مبارزوں اور ان حکومتوں کے تاجداروں میں اتحاد نظر آتا ہے جو ایک دوسرے سے دور واقع تھیں۔ اس حکمت عملی سے جو قسطنطنیہ اور زمانہ مابعد

سے ہمیں ترکے میں ملی ہے۔ ابھی تک بعض قدیم کسوٹیاں محفوظ ہیں بلکہ ماہر سیاست اس وقت ذات یا فرقے کے اس خیال کے مطابق جو زمانہ وسطی میں رائج تھا۔ بادشاہوں کے درمیان طاقتوں کا بند و بست کر سکتا ہے جس حد تک ایک بادشاہ دوسرے بادشاہ کے سامنے سر جھکا سکتا ہے وہ آج کل بھی سب پر ظاہر ہے لیکن بالعموم اندوں یہ ٹھیک طور سے نہیں معلوم ہے کہ اگر کسی موقع پر حکومت متحدہ کے کسی مبارز کو اطالیہ کے کسی سردار سے ملنا نصیب ہو تو اول الذکر کی نشست کہاں ہوگی۔ قومیت کے ظہور سے بعد وسطی کے مقبول عام فرقے اب کتم عدم میں نہاں ہو گئے ہیں۔ تقسیم کو ایک مناسب نئے تسلیم کرتے ہیں لیکن اس زمانے میں عائشہ فی مراتب کے حقیقی اتحاد کی وجہ سے لوگوں میں ایک قابل تقلید لیورجی اتحادی سیاسی قایم کرنے کا خیال پیدا ہو گیا جس کے مطابق ہر شخص کی ذات و حیثیت کا امتزاج ہر ملک میں جہاں جہاں وہ سفر کرے ہونا چاہیے تھا۔

ادبیات میں معیار کا تذکرہ

ازمنہ وسطی کے لوگوں کے دل میں اتحاد کی جواہریت جاگزیں تھی اس کا پتہ اس مرتبہ و وقار سے اور بھی زیادہ چل سکتا ہے جو اصول پسندوں نے شہنشاہ کو دیکر رکھا تھا شہنشاہ کا تعلق بادشاہوں کے ساتھ ایسا نہیں تھا جیسا ان کے اور ان کی رعایا کے درمیان تھا۔ ایسا رشتہ حد درجہ بیرونی مانا جاتا تھا اس سے دنیا میں شہنشاہ کے مرتبہ و اقتدار کا قدیم المثال ہونا کافی طریقہ ظاہر نہیں ہوتا تھا۔ جب شہنشاہ وہ ان تمام اہل منصب سے زیادہ لائق اور برتر تھا جس کے درجہ بدرجہ مراتب کے بعد

اسی کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل تھا۔ بادشاہوں کے مقابلہ میں شہنشاہ کا مرتبہ ایسا ہی تھا جب پاپا کا درجہ پادریوں کے مقابلہ ہوتا ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ کلیسا کی عمالوں میں افضل ترین مرتبہ پاپا کا تھا۔ یہ کہنے سے بھی کہ پاپا کا مرتبہ سب سے زیادہ افضل و برتر ہے زمانہ وسطی کے نقطہ خیال کی غلط ترجمانی ہوتی ہے۔ پاپا کا اہل مراتب میں خسار ہی نہیں ہے وہ ان سے بالاتر جو اس طرح قادر مطلق خدا کے پاک اور دینیوی بادشاہوں کے ساتھ شہنشاہ کا ایک بالکل بے نظیر تعلق تھا۔ شاہنشاہ ایک جاگیر دار بادشاہ بھی نہیں ہے کیونکہ اصولاً وہ ملک بھی اس کا نہیں ہوتا جس میں اس کی رعایا آباد ہے۔ بجائے اس کے جاگیر داری کے طریقہ میں ملکیت زمین کا اصول مضمحل ہے۔ حالانکہ جرمنی کے بعض حصوں میں شہنشاہ ایک صاحب جاگیر تاجدار ہوتا ہے مگر حیثیت شاہنشاہ اس کا اقتدار جاگیر داری نہیں ہوتا اور بعض معنوں میں یہی طریقہ انگلستان تک پڑتا چلا آیا ہے۔ اس زمانہ میں یہ مقبول عام اور مردہ خیال شہنشاہ کے متعلق تھا جس میں وہ تمام مہذبہ انواع انسان تصور می اتحاد کا مجسمہ سمجھا جاتا تھا اور جس کا وجود ایک ایسی صورت میں تھا جس سے تمام قومی، نسلی یا مقامی امتیازات فرد اور بہ لحاظ اہمیت معدوم ہو جاتے ہیں۔

اس رفیع النیالی کی شہادت میں ہمارے پاس محض مردہ عام سیاسی نظریہ ہی نہیں بلکہ خاص خاص کتابیں موجود ہیں جن میں اس کا تذکرہ درج ہے اور سب سے زیادہ پر زور شہادت ڈنٹش کی تصنیف (شاہنشاہ) میں ملتی ہے۔ حالانکہ اس میں ذاتی رائے کا اظہار کیا گیا ہے مگر حقیقت یہ ایک

اصول تسلیم شدہ کا تذکرہ کم از کم اس جگہ پر ضرور ہے جہاں اس کی مخالفت گئی ہو۔ یہ کوئی خواب نہیں ہے بلکہ ایک سیاسی پیش نامہ ہے۔ حالانکہ عہد وسطی کے خیال کی خامی میں ارسطو کی ذہانت جھلکتی ہے۔ اس زمانے کے سیاسی خیالات یونانی تدبیر سے بہت مختلف واقع تھے کتاب کے شروع میں بیان کیا گیا ہے کہ ”جہاں تک انسان کا تعلق ہے تمام طبقہ آفریش کا مدعا و مقصد ایک ہی ہے جب کہ اندولوں تسلیم کرتے ہیں ایک عام مقصد سے مراد ہے ایک حکومت اور اس کے بعد بے گناہ ازمنہ وسطی کا یہ اصول آتا ہے کہ۔“

”عام طور پر حکومت کا مطلب ہے کہ کوئی حکمران ہو اس کے بعد حکمران اور طبقہ انسان کے درمیان وہی تعلق ہے جو خدا کے برتر اور کل کائنات کے مابین ہوتا ہے۔“

اس کے علاوہ ممکن ہے کہ امراد اور بادشاہوں میں نزاع پیدا ہو جائے لہذا ایک ایسا منصف ہونا چاہئے جس کو قطعی اور آخری فیصلے کا اختیار ہو۔ اور پھر جو کام ایک شخص کر سکتا ہے وہ بہت سے اشخاص کو انجام نہیں دینا چاہئے۔ جس دلیل کا نام ڈیٹھی نے استقرار پر رکھا ہے اس کے مطابق صرف اتحاد کا اصول ضروری ثابت ہوتا ہے کیونکہ شاہنشاہ آگشس قیصر کے دور حکومت کے سوا دنیا کبھی دولت امن سے مالا مال نہ تھی لیکن اب انسان کئی سرواڑے چوپایہ بن گئے ہیں تیسری کتاب سے ظاہر ہے کہ شاہنشاہ کو اس ہستی کی حیثیت سے جس سے سیاسی اتحاد کا آغاز ہوتا ہے اختیارات پاپا سے نہیں حاصل ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ (دیکھو باب سولہواں) اس کو یہ اختیارات براہ راست خدائے عز و جل سے

عطا ہوتے ہیں۔

اس تمام کتاب میں شروع سے آخر تک یہی تصور ساز و دار ہے کہ ہر قسم کے انسانی عادات و تفصیل نیز اغراض کی نہ میں ایک عام کیسایت اور اتحاد موجود ہے انسان بحیثیت انسان سیاسیات کی بنیاد پر۔ ڈیٹھی یا اس کے ہمعصوروں کو اس میں زیادہ فرق نہ معلوم ہوتا تھا کہ انسان سے ایک ایسا شخص مراد تھا جو چند سال تک یورپ کے کسی حصے کا باشندہ رہا ہو۔

سیاسیات کے متعلق دوسری کتاب جس سے اتحاد و یک رنگی کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے ٹامس اکوئیناس کی لکھی ہوئی ہے۔ اس کتاب میں درج ہے۔

”ایک واحد طاقت ایسی ہونا چاہئے جو سب کو اس منزل پر پہنچائے جو سب کے لئے یکساں ہو۔“

اور ڈیٹھی سے بھی بڑھکر ٹامس کا خیال یہ ہے۔

”بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان ایسا ہی رشتہ ہے جب قوالب کا تعلق جان کے ساتھ ہوتا ہے۔ دنیا میں اس کا وجود خدا کے مانند ہوتا ہے دنیا کو خدا نے بنایا اور وہ اس کا حاکم ہے اسی طرح بادشاہ حکومت نہاتے ہیں اور ایک مقصد اور اس کے حاصل کرنے کے لئے وسائل مقرر کرتے ہیں اور وہ مقصد یہی ہے کہ سب انسان نیکی اور پاکیزگی کے ساتھ زندگی بسر کریں۔“

ٹامس نے جو کچھ لکھا ہے وہ ایک ایسے زمین تعلق کے مانند لکھا ہے جس نے اسطو کی کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔ مگر اس کی سمجھ میں یہ نہیں آیا تھا کہ سیاسیات کہتے کسے ہیں ٹامس نے جو اعتراف و ستائش اس کا دے متعلق کیا ہے یہیں صرف اس سے

یہاں فرض ہے۔ ان کے منصوبہ نیز خیالات کے بارے میں ہم یہاں کتبہ چینی نہیں کرنا چاہتے۔ اس کی دونوں کتابوں یعنی "ریٹیکس عہد میں اور شاہی فرمانروائی کے اس حصہ میں جس میں اس موضوع پر بحث کی گئی ہے مہذب جماعت کی ساخت کے متعلق جو اصول ذہنی دکھایا گیا ہے وہ اتحاد ہی ہے۔

صرف اسی کی بدولت اس خواہش میں کہ ایک حکمران ہونا چاہئے قوت پیدا ہو جائے کیونکہ دن وسطی مابین اہل خیال ایک نقشہ اور تبدیل پذیر پیرایہ کے سوا اور کسی صورت میں اتحاد کا تعلق نہیں ہو سکتا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ لوگ اتحاد یقین لانے کے لئے اس کے دیدار کے خواہاں تھے لیکن انہوں نے اس پر کبھی اچھی طرح یقین نہیں کیا۔

نصب العین کی موجودہ صورت

اتحاد کا یہ معیار زمانہ وسطی میں تھا۔ تاریخی واقعات کی دنیا میں اس کی یہی شکل دکھائی گئی ہے اور یہ کامل طور پر متروک نہیں ہو گیا ہے اس باب کے آغاز میں وہ دلیل درج کی جا چکی ہے جس کے مطابق یورپی اتحاد برقرار رکھا جاسکتا ہے۔

اقوام کی باہمی غماصت (انشاء جدیدہ کا ایک ترکہ ہے) اصداعات مصلحت کیلئے شورش جو دور انقلاب کی میراث ہے! معاملہ میں سیاسیات حالیہ نے یورپی اتحاد کا بہت کم خیال کیا ہے۔ لیکن بعض اوقات قدیم معیار بدردہ کے وماغ میں اپنی جھلک نہر نو دکھاتا ہے گویا اس نصب العین کا بہت ہلکا سا عکس اتفاق یورپ میں پایا جاتا ہے۔

سیاسیات عملی کے لحاظ سے ان الفاظ میں زیادہ قوت نہیں رہی ہے لیکن ان سے
 فرائض کے احساس عامہ اور اتحاد کی ایک مبہم خواہش کا اظہار ہوتا ہے۔ کسی دوسرے
 موقع پر اس مفروضہ مشاوری کے بے سود ہونے کے بابتہ کافی خیالات ظاہر کئے جا چکے ہیں۔
 جس میں بظاہر ہر ایک رکن اپنے ذاتی مفاد کی تلاش میں رہا کرتا ہے۔ اور طرز عمل کے متعلق
 محض عام اصولوں کے بے مطلب اظہار کے اور کوئی بیان اس کے جلسوں سے نہیں ملتا ہے
 لیکن سیاسیات میں ابھی تک یہ ایک نامکمل واقعہ ہی ہے تاہم اس میں صعود کی تنجیاض
 ہے گویا قرون وسطیٰ کا معیار یعنی عالمیست کے بے معنی مسلک کی صورت میں نہیں
 جس میں تمام انسانوں کے اغراض کا پتہ لگانے کی خواہش رہتی ہے بلکہ حقیقی جذبہ ہمدردی
 کی ترقی کی شکل میں قائم رہے گا جو اہل یورپ میں ایک دوسرے کے لئے موجود دہو۔ یہ
 ہو سکتا ہے کہ ہم اس زمانے میں بھی یورپ میں اقوام کم از کم اس چیز کے قیام و قرار کے معاملہ
 میں متفق ہوں جس کو ہم تہذیب سمجھتے ہیں کیونکہ یہ توقع کرنا کوئی بڑی بات نہیں کہ لوگ
 ذاتی اغراض کو ایک ایسے عام جدوجہد کے تابع کر دیں جو نظام و تسلط کے قیام و قرار
 کیلئے کی جائے۔ اور ہر شخص کا فہمائے عام اس کے حق میں بہترین ثابت ہو۔
 بہر حال اس وقت کا ایک بے مطلب احساس ابھی تک موجود ہے جو کسی قسم
 کے حقیقی اتحاد یورپ میں سد راہ رہتا ہے اور اس کا باعث موجودہ حسد نہیں ہے بلکہ اس کے
 عدم امکان کے لئے وہ نقصان زدہ دار میں جو اصلی معیار میں موجود ہیں۔

نکتہ چینی

تمام اقوام کی باہمی ناجاتی و معاومت جو یورپ کے حالیہ سیاسیات کی ایک

انتیازمی خصوصیت ہے اور جس کو اکثر سیاسی مصنف النسب تسلیم کرتے ہیں اس کا وجود محض
حال ہی میں نہیں ہوا ہے۔

زمانہ وسطی کا معیار کبھی علی جامیہ ہیں ہی نہ سکا تھا اور سچ تو یہ ہے کہ یہ کسی قدر
ناقص بھی تھا۔ اس زمانہ کو فوراً مطعون بنانے کے لئے ہمیں آمادہ ہونا مناسب نہیں جہیں
اس کا معیار کامل طور پر حاصل ہوا تھا کیونکہ معیار میں خود ایسے قیود موجود ہوں گے جن کی وجہ
سے اس کے حصول میں رخنہ اندازی ہوتی ہے۔

ہم اور زمانہ وسطی کے بزرگ دونوں کے مابین ان معنوں میں بڑا اختلاف ہو کہ
ہم میں اظہار اختلاف نیز قابل حصول مدعا و مقصد کے متعلق تسلیم شدہ خیالات پر کچھ چینی
کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

عہد وسطی کے معیار سازوں میں ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ ہمیشہ اپنے معیار
کو مورد الزام و نشانہ بنایا کرتے تھے اور درحقیقت وہ خود معیار کی مذمت نہیں کرتے تھے
اس طرح لیننگ لینڈ نے قدیم زمانے کی سادگی اور اسی کے ساتھ اس عیش پرستی پر اظہار۔
تاسف کیا ہے جس کا اس زمانہ میں ہر طرف بڑا زور تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اگر تمام انسان
اپنے اپنے عقاید و خیالات کے مطابق زندگی بسر کرتے تو بہت اچھا ہوتا اور یہ ایک ایسی
افسوسناک فردگزاشت ہے جو ابھی تک واغظوں کی فصاحت آمیز تقریروں میں واقع
ہو جاتی ہے۔ اس کی عقل اس قدر محدود تھی کہ اس کو اس بات کا کبھی خیال بھی نہ آیا
کہ ایک ایسی زندگی کے لئے جو دنیا کے واسطے نمونہ ہو اس کے خیالات غلط بھی ہو سکتے
ہیں۔ اسی طرح ڈینیٹی نے نہایت افسوس ورنج کے ساتھ اس زمانہ پر نظر ڈالی ہے
جب تمام نئی نوع انسان اس معیار کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ اصل بات یہ

ہے کہ اس کو اس زمانہ کا علم ہی نہ تھا۔ اس قسم کا زمانہ دنیا میں کبھی ہوا ہی نہیں۔ جو طرز عمل اس بیان میں مضمر ہے وہ صاف طور پر نمایاں ہے اگر لوگ کلیسہ اور سلطنت کے معیار کی تکمیل کر لیتے تو بہت اچھا تھا اور ڈینیٹی کو کبھی خواب میں بھی یہ بات معلوم تھی کہ اس قسم کے معیار میں نقائص ہو سکتے ہیں۔ پتھر ارک کے دل میں جس وقت پورے کی اصلاح و درستی کے لئے خواہش پیدا ہوئی تھی اس نے کوئی نیا معیار نہیں سمجھ لیا تھا اس نے وہی قدیم تدابیر اختیار کرنے کی رائے دی تھی جن پر بہترین پایاؤں اور شہنشاہوں کے نیک ارادوں کے باوجود کبھی عمل نہیں کیا جاسکا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب یورپ میں سیاسی اتحاد کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی تھی اس کے ایک عرصے کے بعد قرون وسطیٰ کے مدبروں نے لوگوں کو قدیم معیار کے سامنے سر جھکانے کے لئے فہمائش کی اگر کوئی بات ایسی ہے جس سے ہمارے جاوعل اور زمانہ وسطیٰ کے طرز عمل میں کمالی اختلاف واقع ہوتا ہے تو وہ بات یہ ہے کہ اس کی نظر ہمیشہ زمانہ ماضیہ پر رہا کرتی تھی اور ہماری نگاہ مستقبل کی جانب رہتی ہے۔

اس زمانے میں لوگ ایک خاص معیار مقرر کر کے اس کے مطابق زندگی بسر کرنے کی فہمائش کیا کرتے تھے مگر ہم اس پس پیش میں بہتے ہیں کہ آخر کون معیار ایسا ہے جس کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہئے اور جن متعدد معیارات کی لوگ پیروی کرتے رہے ہیں۔ ان کا نظم ہونے کی وجہ سے ہمیں ان میں بعض معیار جھجھکی معلوم ہوتے ہیں اور بعض خواب بھی۔ اپنے تاریخی معلومات کے سبب سے ہمیں خود ان مفروضات کی صحت میں شک ہو جاتا ہے جو ہم نے معیار کے متعلق قائم کر رکھے ہیں اور قرون وسطیٰ میں جب لوگ تاریخی معلومات سے مطلقاً بہرہ مند نہ تھے۔ لوگوں کے دل میں واقعی

اس معاملے کے لحاظ سے ذرا بھی شک نہیں گزرتا تھا کہ آخر کون سیاسی نظم حکومت سب سے زیادہ خاطر خواہ تھی۔ پدوا کے اوکھم ماریسیس ایسے مدبروں کو بھی جنکے قلعی طور پر جمہوری خیالات تھے۔ شہنشاہی اتحاد کے غیر مستقل معیار نے جگر میں ڈال دیا تھا۔

اس سے صاف ہے کہ قرون وسطیٰ کا معیار بہت سخت اور اسی وجہ سے محدود یا ناقص تھا۔ تصویری اور جزوی طور پر تکمیل شدہ اتحاد محدود اور بے جان تھا اس کا دور مدار سلطنت روما کے پامال شدہ معیار کی بنیاد پر تھا اس میں نہ تو خود اس کے کسی جزوی حرتی کی گنجائش تھی اور نہ عالمگیر سلطنت اور عالمگیر کلیہ کے کوئی جدید معنی پیدا ہو سکتے تھے۔

لیکن افراد کی طرح اقوام کا بھی صعود ہوا کرتا ہے۔ ایک صعود پذیر عضویت کو ایسے سیاسی نظریے کے لباس میں لپیٹ دینا جو ہم کو اہل پیشین سے ترکے میں ملے ہیں ایک نہایت مایوس کن بات ہے یا تو خود نظام کو نقصان پہنچ جاتا ہے یا وہ اپنے قیود کو توڑ بھڑ کر ان سے آزاد ہو جاتا ہے جیسا کہ نشاۃ جدیدہ میں واقع ہوا تھا۔ اگر یورپ میں اتحاد پیدا کرنا منظور تھا تو وہ اتحاد پتھر کی طرح نہیں بلکہ ایک نمود پذیر درخت کے مانند ہونا چاہئے تھا۔ خلاصہ کے طور پر یہ ظاہر ہے اس کے علاوہ زمانہ وسطیٰ کے اتحاد نے کبھی غلی جامہ پہنا ہی نہیں مختلف اقوام کی جدا جدا حکومتیں قائم ہوئیں جن میں تعاقب باہمی کی عادت کے خلاف کام کرنے کی ذرا بھی طاقت نہ تھی۔ لیکن کوئی نہ کوئی مہلک قلعی اس معیار میں یقیناً موجود ہوگی جو اس زمانہ میں محض ایک ارمان ہی ارمان رہا۔ جب ایسی ہی قیوتیں نمودار ہو رہی تھیں جنکا

اس کو مقابلہ کرنا لازمی تھا۔

یہ ایک غیر تکمیل شدہ معیار تھا کیونکہ اس کا تصور نہایت بدنام طریقے سے کیا گیا تھا۔ مہذب طبقہ انسانیت کے اتحاد کا یہ منشا برگز نہیں ہے کہ ہر ایک طبقے کو کسی مرکزی قوت کا ماتحت کر دیا جائے۔ بہر حال چودھویں صدی میں جوئی نئی حکومتیں پیدا ہو گئیں اور جن کو پندرہویں صدی میں طاقت حاصل ہو گئی تھی انہوں نے اس معیار کو پس پشت ڈال دیا کہ تمام انسانوں کے اغراض عام اور یکساں ہیں اور ان کے درمیان ایک عالمگیر اخوت کا رشتہ قائم ہے۔

تاہم عہد وسطی کے معیار کی یہ خامی اس کی طاقت نہیں بلکہ اس کی کمزوری تھی اس زمانہ کے دوسرے ممالک کی سیاسیات میں بھی سرایت کر گئی تھی۔ بعض جہر منی کے مصنفوں کے سیاسی نظریوں اور جرمن دہروں کے دستوروں میں اس کا پتہ چل سکتا ہے کیونکہ جن طاقتوں سے سلطنت جرمنی کا اتحاد قائم ہوا تھا انہیں قوتوں سے مقدس سلطنت روما کے معیار کا بھی ظہور ہوا جو عہد وسطی میں رائج تھا اور اس معیار میں جو غلطیاں تھیں وہ اس وقت سے اب تک برابر چلی آتی ہیں۔ اس کا ذمہ دار یہ خیال ہے کہ تمام دنیا میں ایک ایسی حکومت ہونا چاہئے جو ب پر غالب ہو لیکن ایسے ذرائع سے جو امن، آمان پیدا ہو گا وہ ایک مردہ اور غیر منضبط اتحاد کہہا جائے گا وہ اتفاق دیتھر کا سا ہو گا۔ وقت کے مانند نہ ہو گا۔ وہ اتحاد اس قسم کا ہو گا جو کسی ایسی جگہ سے خرموع ہوتا ہے جس کا اس پر خارجی دباؤ پڑتا ہے۔ وہ اتحاد کسی اندرونی مخالفت کے ارتقاء کا اظہار نہ ہو گا۔

گویا تمام یورپ کو متحد کرنے کے متعلق جرمنی کا عام خیال کھیلے دنوں تک زمانہ وسطی کے تصویبی معیار کا شکار ہوتا رہا ہے۔

ہماری نظر میں تو جس حد تک ہمیں یورپ میں تمام مہذب اقوام کے مابین حقیقی اتحاد ہو جانے کی امید ہے اس حد تک زمانہ وسطی کا معیار ابھی تک قائم ہے اور اس میں طاقت بھی موجود رہے لیکن نصب العین اس زمانہ کی روح ہے اس کا جسمانی ظہور بدنام ہے اور ہمیشہ ایسا ہی تھا کیونکہ اس سے یہ پہلو رونما ہوتا تھا کہ اتحاد یورپ سے ایک ایسی عالمگیر طاقت مراد ہونا چاہئے جو خدا کے نام پر امن و ترقی کی راہیں دکھاسکے۔

ممکن ہے کہ مقدس سلطنت روم اقرون وسطی کے اتحاد کا نمونہ ہو لیکن اللہ کے ہمیشہ حقیقی اتحاد کے قیام میں ختم انداز رہی ہے اور زمانہ حال میں اس کے متعلق بہت کچھ خیالی اختلاف ہے اس معیار کا ادبی پہلو اب ایک ایسے پامال شدہ عضویت کے مانند ہے جس کے ہاتھوں جرمن قوم کی سیاسی معیار بندی احمقانہ ثابت ہوتی ہے کیونکہ زمانہ وسطی کی سلطنت گو اس وقت بین الاقوامی تھی مگر وہ اصل اس کی باگ ڈور جرمن قوم کے ہاتھ میں تھی اور معلوم ہوتا ہے کہ سابق شہنشاہ جرمنی کو جو کچھ نقصان پہنچا ہے وہ اس وجہ کی بدولت پہنچا ہے کہ مختلف اقوام کی جماعت کو زیرِ اطاعت رکھنے کے لئے ایک خاص قوم اور حکومت خدا کی طرف سے نازل ہوتی ہے۔ اس وجہ کا نشو و نما اس کے مدبروں کے ہاتھوں سے ہوا تھا۔

ممکن ہے کہ اس قسم کی اطاعت کا یہ منشا ہو کہ ہر جگہ امن و اتحاد قائم ہو جائے مگر زمانہ وسطی کے دستور کی ناکامی کی وجہ سے یہ قصا ثابت ہو چکا ہے کہ قیام اتحاد کا مناسب

طریقہ یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام کو کسی خاص قوم کا مطیع بنا کر رکھا جائے۔ یورپ میں اتحاد قائم ہو جانے کی اس وقت بھی توقع کی جاسکتی ہے لیکن اس صورت میں جس میں قرون وسطیٰ کے لوگوں کو امید تھی کیونکہ اس قسم کے اتحاد کا یہ منشا تھا کہ کئی حکومتوں کو ایک مرکزی قوت کے ماتحت کر دیا جائے۔ موجودہ نقطہ خیال میں عہد وسطیٰ کے نظریہ سیاسیات کی غلطیوں کی دہرائی ہو جاتی ہے حالانکہ دوسری جانب اس کے محاسن کا بھی اعتراف کیا جاتا ہے کیونکہ ہمارا معاشرہ کئی مشترک اجزاء سے بنا ہے۔ یہ سیاسی عناصر کا ایک مجموعہ ہے مخصوص اور مرکز قیصریت کا اتحاد نہیں۔

اگر زمانہ حال کے اس جرمین بدہن جس نے کہا تھا کہ سلطنت جرمنی سیاسیات عالم میں ایک غالب ترین طاقت ہے۔ واقعی زمانہ وسطیٰ کے شہنشاہیت پسندوں کی محدود تعلیم سے سبق لیا ہے تو اس میں شک نہیں کہ اس نے اس تعلیم کے وہ اجزاء راجح دل پر نقش کئے ہیں جن کا وار و بار سراسر جہالت ہے۔

ازمنہ وسطیٰ کا بدہن اپنے خیال کے مطابق جس سلطنت روم کو از سر نو قائم کر رہا تھا اس کو حقیقت اس کی نوعیت ہی کا علم نہ تھا وہ اس کو ایک ایسی سلطنت سمجھتا تھا جس کی اطاعت مقامی بادشاہتیں کرتی ہیں۔ اور قرون وسطیٰ کی سیاسیات میں اس کا اس صورت میں پتہ بھی چلتا ہے۔ ہم سب کو معلوم ہے کہ اس زمانہ میں ان جملہ عالم کے اندر کوئی بھی ایسی قومی حکومت جو زمانہ وسطیٰ میں قائم ہوئی تھی روم کے زیر اطاعت نہ تھی گالیکی قوم اور اہل برطانیہ کو جس زمانہ میں روم کے غلبہ بنایا تھا اس وقت ان قوموں پر زمانہ وسطیٰ کے نوابوں اور بادشاہوں کی فرمانروائی نہ تھی۔ لہذا موجودہ جرمنی میں اب یہ مشکل خیال کیا جاسکتا ہے کہ اس زمانہ میں جب یہ قوم کی ایک جداگانہ آزاد حکومت قائم

ہو گئی ہے۔ روم کے اس طریقہ کا بھرا عاودہ ہو سکتا ہے کہ دیگر اقوام ایک خاص اور
 حکمرانی کے مطیع بنائے جائیں اور اس کے علاوہ قرون وسطیٰ میں بھی تمام اقوام کو
 ایک مرکزی حکومت کے ماتحت بنانے والی سلطنت کی طاقت کا دار و مدار اسلام پر نہ تھا
 سلطنت کی روح اس کی روحانی حیثیت تھی جو فوجی طاقت سے علیحدہ کر دی گئی
 تھی لیکن جدید نقطہ خیال کے مطابق جو باطل بھی ہے۔ اتحاد کو زبردستی مقدس شہنشاہ
 جرمی کے عاید کردہ قوت اسلام کا محتاج بنایا جاتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ
 معیار قدیم اپنی نہایت غیر پختہ شکل میں ابھی تک بعض جرمین مصنفوں کی انگلیوں کے
 اندر موجود ہے اور اول تو یہ نہایت فرسودہ اور قدیم تھا ہی اس کے علاوہ اس
 میں سہ ماہیہ طاقت کی جدید کذبیت بھی شامل ہو گئی ہے۔ یہ بدبران سیاست ایک نئے
 ارمان کے بہترین پہلوؤں کی پیروی کرتے ہیں اس طرح اس خیال سے کہ قرون
 وسطیٰ میں لوگ خدائی حق اور قوت اسلام کے درمیان ذرا بھی فرق نہ سمجھتے تھے۔ یہ لوگ
 خود اپنے ہی بزرگوں کی تعبیر کے ذمہ دار بن گئے ہیں۔ سیاسیات یورپ کی ارتقا میں
 مقدس سلطنت روم کی قدر و قیمت کا پتہ اس کی کمزوری ہی سے چلتا ہے کیونکہ یہاں
 اتحاد کا آغاز فوجی طاقت سے نہیں بلکہ روحانی قوت کے اثر سے ہوا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ
 چارلس اٹلم کی سلطنت نہ شمشیر قائم ہوئی تھی لیکن جس زمانہ میں اصولی شہنشاہیت کی
 کامل طور پر زبردستی ہوئی تھی سلطنت کے پاس نہ کوئی فوجی طاقت تھی نہ معاشی قوت
 بایں سبب وہ جہذب دنیا میں قیام اتحاد کی حامی تھی۔ شہنشاہ کی سلطنت کئی نسلوں تک
 کمزور رہی۔ نہ تو وہ چھوٹے چھوٹے مہاجدروں کے مابین کوئی تصفیہ کر سکتا تھا اور نہ
 حقیقی عالم گیر طاقت مثلاً کلیسہ کے قیام کا بندوبست کر سکا۔ سیاسی نقطہ خیال کے

مطابق قرون وسطی کے بعد سے یورپ میں اس قدر تفرقہ ہوا ہی نہیں جس قدر اس زمانہ میں تھا جب لوگ اتفاقات کی ہر جگہ خواہش کرتے اور اس کی ضرورت تسلیم کرتے تھے لیکن اس امر سے جس نے ان کے معیار کی قدر و قیمت کے متعلق ہمیں شک میں ڈال رکھا ہے ہم کو اس کی توانائی کی اور بھی زیادہ تعریف کرنا چاہئے کیونکہ جس یورپی اخوت کے احساس عامہ کا ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں وہ ہمارے انھیں بزرگوں کی نامکمل امیدوں کا عملی نتیجہ تھا اور یہ انھیں کا خیال ہے جو کم از کم جزوی طور پر خود پایہ تکمیل کو پہنچا ہے۔ شہنشاہ کی اسی مطلقیت سے اس کی مختار حیثیت کے نظریہ کو اعانت ملی بہت کم شاہنشاہوں کے پاس دولت یا جنگی استعداد موجود تھی۔ بادشاہ محض اسلوب کے زور سے اپنے جاگیرداروں کے بمقابلہ مرتبہ و منزلت میں فائز ہو سکتے تھے لیکن ان سب باتوں میں ایک پاکیزگی کام کر رہی تھی جس نے اقدار و منزلت کے معاملہ میں شہنشاہ کو جنگی طاقت یا مال و دولت کے شرائط کی ضرورت سے بدرجہ اتم آزاد کر دیا تھا۔ چار زمانے میں اس قسم کے اصول کو لوگ سیاسیات کے متضاد و مخالف سمجھیں گے جس میں مال و متاع کے علاوہ اقدار و منزلت کا اندازہ کرنے کے لئے کوئی اور کسوٹی ہی نہیں ہوتی لیکن یہ ایک شاندار اور پراثر معیار تھا جس سے اگر حتمی تھا وہ نہیں پیدا ہو سکا تو کم سے کم حکومتوں کے درمیان محض دشمنی کے بجائے دوسری قسم کے تعلقات قائم ہونے کی امید قائم رہ سکی گویا قرون وسطی کے متعدد معیاروں میں ایک نصب العین یہ باقی رہ گیا ہے کہ تمام یورپی اقوام اپنی باہمی خود مختاری کے باوجود ایک ہی رشتہ اتحاد سے منسلک سمجھی جائیں۔ غالباً اب ہم کو یورپ کے احیاء کے زمانہ کے اس نظریہ پر بھر تبصرہ کرنا پڑے گا کہ اقوام کی ایک ہی شاہی حکومت ہونا چاہئے جس کے متعلق وہ

باب میں بحث کی جائے گی۔ لیکن پھر بھی یورپی اتحاد کے بلے میں ہمارا یہ قیاس قائم رہ سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے حصول کے لیے جدوجہد ضرور ہونا چاہئے اسلئے ہم زمانہ وسطی کے اس خیال کو رد کر دیں گے کہ تمام یورپ میں ایک ہی بادشاہ یا ایک ہی حکومت ہونا چاہئے اور سیاسی اقتدار کے لئے کسی فوق الطبع بنیاد کا ذکر کر کے جو اس عقیدہ میں مضمر ہے کہ شاہنشاہ اور خدائے عزوجل کے درمیان ایک خاص رشتہ ہے ہم اب سیاسیات کو پیچیدہ نہ بنائیں گے۔ لیکن باوجودیکہ سلطنت اور شاہنشاہ دونوں میں سے اب کسی کا وجود نہیں ہے اور ایک ایسے عالمگیر کلیسہ کا خیال بھی اب دماغ میں نہیں آ سکتا جس کا رشتہ تمام مختلف حکومتوں کے ارکان سیاسی کے ساتھ یکساں ہو۔ عہد وسطی کا معیار اتحاد پھر بھی قائم ہے اور قبل اس کے کہ یہ معیار سیاسی طور پر اثر نہایت ہو اس سے تمام اقوام یورپ کو اور بھی زیادہ آگاہ ہونا چاہئے۔ اس کے ان ممکن الوقوع قبائح سے اس کی حفاظت کرنا نہایت ضروری ہے جو ایسی حالت میں ظہور پذیر ہو سکتی ہیں جب یورپی تہذیب کا دوسرے ممالک کی تہذیب کے ساتھ مقابلہ کرنے سے یورپی اقوام کے دل میں یہ خیال پیدا ہو جائے اور وہ اس بات کا گستاخانہ مطالبہ کرنے لگیں کہ چونکہ وہ خود تمام طبقہ انسان سے برتر و فائق ہیں اس لئے تمام عالم میں انہیں کی حکومت کا علم ملنا ہونا چاہئے۔

نظام جاگیر پر خیالات کا اظہار

غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ جاگیری طریقہ پر ابھی تک ذرا بھی بحث نہیں

کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی ہیں تمام سیاسی معیارات کیا بلکہ مغربی یورپ کے اہم نصب العین سے مطلق سرد کار نہیں ہے۔ ہمیں تو مطلب ہے ان معیاروں سے جو فی الحال کسی نہ کسی صورت سے بہ حیثیت معیار کارگر ہو رہے ہیں۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان تمام معیارات کا تذکرہ کریں کہ جو کسی زمانہ میں بھی سودمند ثابت ہوئے ہوں ہم صرف موجودہ سیاسی معیارات پر تاریخی نقطہ خیال سے تنقید کرنا چاہتے ہیں اور ایسا کرنے سے موجودہ طاقتات کا مکمل تذکرہ نہیں ہوتا بلکہ موجودہ مسائل کے متعلق بحث پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ نظام جاگیر سے اس وقت بھی ہمارے سیاسی دستور اور نظریہ پر اثر پڑتا ہے ہم محنتی فرقہ بندیوں اور طریقہ زمینداری کو پس پشت نہیں ڈال سکتے جن کی نوعیت و حقیقت جاگیری نہیں تو کم از کم ایسی تو ضرور ہی ہے جو جاگیرداری کے فوری نتائج کی وجہ سے بنی ہے۔ سیاسی تاریخ پر پوری بحث کرنے میں جاگیری نظام کو نظر ثانی ایک نہایت اہم جگہ دی جائے گی کیونکہ جس حد تک زمانہ ماضیہ کا وجود عہد حال میں ہے طریقہ جاگیری ابھی تک کام کر رہا ہے اور ہم اس کو سیاسیات کا ایک جزو قرار دیکر اس پر روشنی ڈال سکتے ہیں۔

لیکن معیار کی حیثیت سے نظام جاگیری کا اب نام و نشان بھی نہیں۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ اب یہ نہیں معلوم ہوتا کہ جاگیری ملکیت یا منصب کے پس ماندہ حصے کو کوئی شخص بھی سنجیدگی کے ساتھ برقرار رکھنا اور ترقی دینا چاہتا ہے۔ زمانہ وسطی میں ایک انسان کے درمے انسانوں کے ساتھ جو تعلقات تھے ان کے از سر نو قیام کرنے کے لئے کوئی عملی مدبّر سنی نہ کر سکا حالانکہ جیسی کہ دلیل پیش کی

جا چکی ہے کہ یورپ کے تمام قومی گروہوں کے تعلقات کا جو معیار قرون وسطیٰ میں تھا اس کے بارے میں بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ نظام جاگیر کی کو نظر انداز کر لینے کی یہ وجہ نہیں ہے کہ اب کوئی شخص اس کا خواستگار نہیں۔ کیونکہ ہمیں صرف ان حقیقی قوتوں سے سروکار ہے جو زمانہ حال کو مستقبل میں بدل رہی ہیں زمانہ ماضیہ سے یہاں ہم کو اسی حد تک مطلب ہے جہاں تک اس کے ذریعہ سے زمانہ حال کو بہتر مستقبل تبدیل کرنے میں مدد ملتی ہے اور جس چیز کی اب ضرورت نہیں رہی اس کا موجودہ انقلاب میں ذرا بھی زور نہیں ہے خواہ عہد موجودہ نے اپنی یہ شکل اس وجہ سے اختیار کی بھی ہو کہ بیشتر لوگ اس کے آرزو مند تھے۔

مگر ان تمام باتوں سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہم جاگیریت کے طریقہ کو بوجھ یا ترقی کے لئے سد راہ قرار دیتے ہیں۔ اب معیارات ماضیہ پر کسی قسم کا فیصلہ صادر کرنے کی ضرورت نہیں۔ بہت ایسی چیزیں جو اب درکار نہیں ہیں ایسی ہیں جو بلاشبہ قرون وسطیٰ میں مناسب سمجھی جاتی ہوں گی۔

طریقہ جاگیر کا ذکر نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ ہم اس کی مذمت کرتے ہیں لیکن بخلاف اس کے یہ مسئلہ نہیں تصور کر لینا چاہئے چونکہ یہ نظام قرون وسطیٰ میں موجود تھا اس لئے بہتر و خوب تھا۔ اکثر ایسی باتیں ہیں جو عہدہ نہ تھیں حالانکہ لوگ ان کے آرزو مند تھے۔ ممکن ہے کہ جاگیر کا نظام رکاوٹ لانے والا ہو۔ کیونکہ یہ طے شدہ ہے کہ زمانہ وسطیٰ کے اکثر دیگر معیارات غلطی پر مبنی درخواب تھے لوگوں کو ایسی چیزوں کی خواہش تھی جن کی خواہش ہونا نہ چاہئے انھوں نے ویسے دستوروں کے لئے جدوجہد کی جو خراب تھے اور انھیں حاصل بھی کر لیا اس لئے ہمارا یہ منشا نہیں کہ طریقہ جاگیر

کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ صادر کریں لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ اس کے متعلق دونوں میں سے کوئی نہ کوئی ایک فیصلہ طے ضرور ہونا چاہئے۔
 اس قسم کے بیان سے بظاہر یہ پہلو پیدا ہو جاتا ہے کہ کوئی خاص کوئی ایسی موجود ہے جس کے ذریعہ سے دستوروں کاموں اور معیاروں کے حسن و قبح کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ اگر کھلی طور پر نہیں تو زیادہ تر خراب دستوروں سے اچھے و سائیر کا امتیاز ان کے نتائج کے لحاظ سے اور بغیر کسی ایسے خیال کے کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک بھی دستور کا وجود دنیا میں کبھی تھا یا نہ تھا لیکن یہ ایک بڑا پہلو ہے اور اس پر ہم یہاں بحث نہیں کر سکتے۔

ہم نے اس کا ذکر محض اس وجہ سے کیا ہے کہ لوگوں کے دل پر یہ واقعہ بخوبی نقش ہو جائے کہ جاگیر داری کے طریقے کو فرو گذاشت کر کے ہم یہ جت ما جانتے ہیں کہ اس کے متعلق تاریخی اور اخلاقی دونوں قسم کے فیصلے ہو سکتے ہیں۔ اس لئے اس کی فرو گذاشت سے ہم کوئی اخلاقی فیصلہ نہیں بلکہ محض ایک تاریخی قضیہ تحریر کرتے ہیں۔ کہنے کا منشا یہ ہے کہ ہم دکھلائیں گے کہ نظام جاگیر می احسن تھا یا قبیح۔ اور اس کے متعلق ذرا بھی ذکر نہ کرنے کا مدعا یہ نہیں کہ ان دونوں صنفوں میں سے کسی ایک صفت کا بھی اس پر اطلاق کیا جائے بلکہ موجود زمانے کے سیاسی تجربے کے ایک واقعہ کی حیثیت سے یہ کہا جاتا ہے کہ جاگیر داری کا طریقہ اب معیار نہیں رہا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ یہ طرز قرون وسطیٰ میں محض ایک مسئلہ واقعہ نہ تھا۔ جن معنوں میں ائمہ اکیث یا انفرادیت زمانہ موجودہ کا معیار

ہیں انہیں معنوں میں نظام جاگیر بھی ایک معیار تھا۔ لوگوں نے خالی یہ دیکھا ہی نہیں کہ معاشرتی تربیت موروثی حیثیت کے اعتبار سے قائم تھی بلکہ وہ اس کو برقرار رکھنے اور ترقی دینے کے بھی خواستگار تھے۔ مصلحانِ وقت کو شکایت رہا کرتی تھی کہ ادنیٰ بچی دار بھی اس حکومت کی اطاعت نہ کرتے تھے جو ان کے فائدے کے لئے کی جاتی تھی۔ نوہین باغی ہوئے تھے اور سرداروں کے نظام نے بدظمی کی شکل اختیار کر لی تھی۔

لینگ لینڈ نے ارکانِ عدلیہ سے خطاب کر کے کہا ہے :-

”جاؤ خرگوش دلوٹری کا شکار کرو“ کیوں کہ وہ نواحِ ملک کو برباد

سے پاک و صاف رکھنے کے فرض سے غافل تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مکمل نظام جاگیر کا ایک نہایت مختلط تخیل پیدا ہو گیا جس میں شخص کو اس کی منزلتِ حثیت معلوم رہتی تھی اور بڑے عہدیدار کو اپنی عزت اپنے ماتحتوں کی خدمت کرنے کی وجہ سے حاصل تھی۔

ولیم ہارس کا قول ہے کہ کوئی شخص اس قدر کافی طور پر اچھا نہیں ہے کہ

وہ دوسرے کا مالک اور آقا بن سکے“

اور ان کے اس بیان سے جان و مال کے انقلاب اور زمانہ وسطی کی انتہا

کا پتہ چلتا ہے علاوہ اس کے تصوری نظام جاگیر میں بھی ایک نہایت اعلیٰ اصول کی تلقین کی جاتی تھی اور وہ اصول یہ تھا کہ کوئی انسان اس قدر اچھا نہیں ہے کہ وہ دوسرے انسان کا خدمت گزار بن سکے لیکن ایک دقیق ارمان اور ایک سیاسی نظام کی حیثیت سے جو تنگدلی پر مبنی ہو جاگیر داری کا نقش اب صفحہ ہستی پر باقی نہیں ہے۔

چھٹا باب

نشأتہ جدیدہ کے دور کی فرمانبرداری

(۱۰)

زمانہ حال کے سیاسی خیالات اور افعال میں خود مختار حکومتوں کے باہمی متحدہ
میں ایک عنصر غالب ہے۔ ہر ایک مملکت کی یہی خواہش رہا کرتی ہے کہ کسی نہ کسی
طرح اس کو آزادانہ اور مکمل ترقی کا موقع حاصل ہوتا ہے اور دوسری قومیں اسکی
برابر ہی نہ کر سکیں اس کی خارجی حکمت عملی یہ رہتی ہے کہ اپنے زمانہ کی تمام جماعتوں
کے اختیارات مقرر کیا کرے۔

اس کیفیت کی تشریح یورپ کے زمانہ احیاء کی تاریخ کا ذکر کرنے سے
ہو سکتی ہے۔ مقدس سلطنت روم اور قدون وسطی کا اتحاد ان دونوں چیزوں کا نقش
رفتہ رفتہ دکھار کے دل دماغ سے بھی مٹ گیا۔ قبل اس کے کہ نظریہ سائے اسباب
کسی جدید معیار کے متعلق کوئی کیفیت بنایا کرتے باعلیٰ اشخاص نے اس خیال کو

بالائے طاقت رکھ دیا کہ یورپ میں واحد یورپی سلطنت ہونا چاہئے۔ مگر میں گزریں کہ مختلف آزاد حکومتیں مثل انگلستان، فرانس، ہسپانیہ اور جرمانی انصلاح نیز اطلالیہ میں قائم ہو چکی تھیں۔ اس وقت تک ان ملکوں کے حقوق کے متعلق کوئی واضح خیال نہیں پیش ہوا تھا جو نئی نئی قائم ہوئی تھیں مگر ان تجاؤں ایک ایسی سلطنت کی صرف زبانی مدح و ستائش کیا کرتے تھے جس کا وجود اس زمانے میں معیار کی حیثیت سے باقی نہیں رہا تھا یورپ میں اختلاف روز بروز بڑھتا ہی جاتا تھا اور جب بالآخر نصب العین صاف طور پر نمایاں ہوا تو وہ یہ نکلا کہ تمام یورپ میں شخصی بادشاہت ہونا چاہئے معلوم ہوتا ہے کہ ہم کو یہ لفظ یعنی بادشاہت کیا یورپ کے سیاسی میراث میں ملا ہے لیکن اس کا استعمال نہایت وسیع معنوں میں ہونا چاہئے۔ کیونکہ یہ نہایت ضروری ہے کہ اس میں دو تصور مضمر ہوں یعنی (۱) ایک آزاد اور مسلط حکومت بہ شکل بادشاہت کا اصول (۲) جذبہ قومیت کی شروع شروع کی باتیں جس کا منشا یہ ہے کہ ہر ایک جداگانہ جماعت کو اپنی علیحدہ ترقی کے لئے موقع ملنا چاہئے۔

بہر حال ہم اس وقت آزاد ملک کے متعلق یورپین نشاۃ جدیدہ کے معیار اور زمانہ حال کے اصول قومیت کے درمیان کوئی موازنہ نہیں کریں گے پہلے قوم نہیں بلکہ حکومت کا ذکر کیا جائے گا اور لوگوں کے سمجھنے کے لئے یہ بات چھوڑ دی جائے گی۔ یہاں نسل روایات بازبان کا نہیں بلکہ قانون اور مذہب و ادب کے امتیازات کا ذکر ہے۔

سیاسیات حالیہ میں معیار کی حیثیت

موجودہ زمانہ کی سیاسیات کا فہرزدہ مملکتوں سے زیادہ تعلق ہے۔ اس بیان سے اولاً ہمارا یہ منشا نہیں کہ جن جن حکومتوں میں مسلط نظم و نسق قائم ہو وہ سب باہم دیگر ہمسایہ ہیں پہلے تو اس خیال سے عہد وسطیٰ کے اس تصور کی ترقی ہوتی ہے کہ تمام حکومتوں کا ایک سرخندہ ہونا چاہئے۔ اس زمانہ میں کوئی بھی شاہی حکمرانی خواہ وہ کتنی ہی زیادہ طاقتور اور بڑی کیوں ہو مرتبہ میں کسی دوسری حکومت سے کمتر نہیں ہو سکتی۔ داخلی معاملات کے لحاظ سے ہر ایک مملکت کا مل طور پر مکمل مطلق العنان ہے اور کسی نہ کسی مرکزی حکومت کے محکوم ہوتی ہے یہ ایک تکمیل شدہ امر ہی نہیں ہے بلکہ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ ایک قابل تلاش چیز ہے اور اس کو ترقی دینا چاہئے۔

اب مختلف ممالک میں قانون اور حکومت کے اختلافات اور خصوصیات کے خلاف کوئی شخص بھی آواز نہیں بلند کرتا ہے جیسا کہ مثال کے طور پر ڈینیٹل نے کہا تھا کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ تہذیب کا دار و مدار کسی جداگانہ حکومتوں کے قیام پر ہوتا ہے۔

یہاں سے ایک بین الاقوامی قانون کا تصور پیدا ہو جاتا ہے جس کا تعلق مملکتوں کے باہمی رشتے کے ساتھ ہے لیکن اس سے کوئی ایسی فضا قائم کرنے کا منشا نہیں ہے جو حکومتوں پر حاوی ہو کر ان کو اپنا مطیع بناتے

اس قسم کے قانون کی حیثیت اس وقت تک ایسے بیانات کے ایک مجموعہ کسی طرح زیادہ نہیں جو آسے دن پیش آنے والے واقعات یا قابل ستائش اور تمام غیر موثر ارا مانوں کے باسے میں ہوتے ہیں۔ لیکن زمانہ حال کی سیاسیات میں اس احساس پر اعتبار کر سکتے ہیں کہ بہت سی ایسی باتیں ہیں جو کوئی مہذب حکومت کم از کم کسی دوسری مہذب مملکت کے ساتھ نہیں کر سکتی ہے۔

جس انسانیت کے خیال نے ایسی حکومتوں کے درمیان ہر قسم کی جنگ جہل کا دائرہ محدود کر دیا ہے اس کی توسیع بہر حال اس سلوک تک نہیں کی گئی ہے جو وحشیوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کیونکہ سیاسی جذبہ بڑھتا ہے مگر نہایت سست رفتار کے ساتھ۔ بہت کم لوگوں کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ وحشیوں کے خلاف جابرانہ طور پر جدال و قتال کا سلسلہ جاری رکھنے سے ایک مہذب حکمرانی کی فدا بھی وقت نہیں رہتی۔ پھر بھی یہ ایک بہت بڑا فائدہ ہے ہم کو فرق کہیں نہیں نظر آ جاتا ہے اور ہم یہ محسوس کرتے ہیں کہ مملکتوں کے لئے یہ لازم ہے کہ وہ امانداری کے ساتھ شرائط معاہدات پر کار بند ہوں یا اگر جنگ و جدل کریں تو اعتدال کے ساتھ بہر کیف ہم فرض کرتے ہیں کہ اس قسم کے قوانین کی پابندی سب مملکتوں کے لئے لازم ہے خواہ کوئی ایسی حکومت موجود ہو یا نہ ہو جو ان قوانین کو نافذ کرے۔

اس کے علاوہ سیاسیات خارجہ میں ہم یہ ہمیشہ خیال کرتے ہیں کہ قوت کا توازن یا اس سے ملتی جلتی کوئی نہ کوئی چیز ضرور قائم ہونا چاہئے۔ کیونکہ اگر کوئی حکومت سب سے زیادہ طاقتور ہو جائے خواہ اصولاً وہ دوسرے کے بمقابلے مرتبہ میں برابر ہی کیوں نہ ہو تو اس کی قوت زیادہ ہو جائیے دوسروں کی آزادی

سلب ہو جانے کا احتمال پیدا ہو جاتا ہے۔ نظری آزادی ایک بیکار شے ہو تا وقتیکہ اس سے اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کا اختیار نہ حاصل ہو سکے اور اگر کہیں کوئی مملکت جنگی یا معاشی طاقت کے اعتبار سے افضل ترین ہو جائے تو کوئی دوسری حکومت اپنا نظم و نسق اپنی مرضی کے مطابق ہرگز نہ کر سکے۔ مگر اس امر سے قطع نظر کر کے کہ کوئی مملکت واقعی جلد ہی کر بیٹھے یا اس کو فتح حاصل ہو جائے جس حکومت کا بھی اثر یورپ میں غالب ترین ہے اس کی وجہ سے تمام مقامی اختلافات کا انسداد ہو جائے گا۔ اس لئے موجودہ معیار یہ ہے کہ ہر ایک فرمانروا حکومت کو تمام دیگر حکومتوں کے ساتھ یکساں اور مساوی تعلق رکھنا اور ہر ایک حکومت کو اپنی اپنی مرضی کے مطابق ترقی کرنا چاہئے۔ نیز کوئی ایسی طاقتور حکمرانی ہرگز نہ ہونا چاہئے جس سے دوسری حکومتوں کی آزادی کو ضرر ہو بچنے کا اندیشہ ہو یہ معیار اس وجہ سے ہے کہ ابھی تک بد بردوں کا یہ کام کر رہا ہے کہ حالات و وقت کو ان کی موجودہ صورت میں برقرار رکھ کر ان کو موٹا تر ترقی دیں اور حالانکہ ایک معمولی رائے دہندہ کی سمجھ میں یہ بات مشکل سے آسکتی ہے۔ اس سے بظاہر یہ خطرہ معلوم ہوتا ہے کہ کہیں کسی روز غیر ملکی متابعت کا سامنا نہ ہو جائے۔ ساتھ ہی ساتھ اس میں رائے دہندہ کے ذاتی طریقہ کار اور حکومت کے تحفظ کامل کی خواہش بھی مضمر ہے۔

عہد گذشتہ میں فرمانروائی کا نصب العین

اس معیار کے معنی یا اس کا بیشتر و قیاس دریافت کرنے کے لئے ہم کو

اس زمانہ ماضیہ پر نظر ڈالنا پڑے گی۔ جب قرون وسطی کے طریقہ خیال و عمل کا زوال ہو رہا تھا۔ یہ تبدیلی یکایک نہیں بلکہ بتدریج واقع ہوئی تھی۔ اس کے نمود کا کسی کو احساس بھی نہیں ہوا تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ باوجودیکہ اجاریہ پ کے زمانہ میں فلسفہ کو معلوم تھا کہ دنیا سے خیال میں ایک عظیم انقلاب واقع ہو رہا ہے اور باوجودیکہ ان حکماء جو ہر وہی خلافت کے جو یا تھے تہذیب کی نمایاں ترقی کے معاملے میں خود کو ایک غیر طلبہ اہستہ دے رکھی تھی اور جاننا زوں نے ہم کے ذریعہ نئی نئی دنیا میں دریافت کر لی تھیں مگر اس بات کا کسی کو علم نہ تھا کہ قبائل کی تقسیم کے بجائے جو قیام اتحاد کی مہم آرزوں کے زیر اثر واقع ہوئی تھی۔ یورپی اقوام میں ایک مکمل قطع تعلق ہو جائے گا اور فی الواقع یہ ایک نہایت عظیم الشان سیاسی انقلاب تھا۔

اس تغیر کا اس وقت تک کسی کو بھی علم نہ تھا جب تک یہ ظہور پذیر نہیں ہوا صرف اس وقت اس تکمیل شدہ واقعہ کا عذر دریافت کرنے کی سعی کرتے کرتے سیاسی مدبروں کو ایک جدید معیار کے اعلان کرنے کی نوبت آگئی۔

پہلی ضرورت یہ تھی کہ قومی امتیازات یا قانونی انصاف میں مانروا حکومتوں کو تسلیم کیا جائے یعنی مدبر اور قانون دان یہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے تھے کہ اس زمانہ میں سیاسی طور پر خود مختار جمہوروں کا وجود تھا جن کے تعلقات باہم دیگر جاگیر میں نہ تھے۔ سلطنت زمانہ وسطی کے نظریہ کے مطابق ان کی تشریح نہیں ہو سکتی تھی۔ گویا جمہوروں کے اغراض کے امتیاز پر جدا جدا حکمرانیوں کے قیام کا دار و مدار تھا۔ لیکن جمہور کی وقعت رعایائے محکوم سے ذرا بھی زیادہ نہیں سمجھی جاتی تھی مختلف حکومتوں کو باہم گفت و شنید کا بند و بست کرنا پڑتا تھا لیکن کسی شخص کے دل میں شبہ نہیں پیدا ہوا تھا

کہ مملکت باشندوں کی تھی نہ کہ حکام کی۔ متغنون کا خیال تھا کہ حکومت بادشاہوں کی تھی یا کم از کم ایک مسلط عہداری کا نام حکومت تھا یہاں پر جیسا کہ موجودہ زمانہ میں رائج ہے معیار قومیت کی جھلک ضرورتاً قومی اصول قوانین میں نمایاں تھی اس کا سبب یہ تھا کہ جو فرق قوم اور حکومت کے مابین ہے اس پر کسی نے غور نہیں کیا تھا۔ ابھی تک یہ فرق نہایت اہم ہے اور اس کی ابتدا زمانہ اچانے یورپ میں ہوئی تھی۔ مگر اس وقت بھی یہ عہد ماضیہ کے جابرانہ امتیازات کے ترکے میں حاصل ہوا تھا۔ تاؤ میکہ مملکت قومیت کے قدتی اختلافات کو تسلیم نہ کرے۔ دہروں کو اس کی وجہ سے ہمیشہ الجھن ہونی ہوگی۔

عام طور پر قوم کا مفہود فطرتی ہوتا ہے۔ یہ ایسے متعدد خاندانوں یا افراد کا ایک مجموعہ ہے جن کے روایات یکساں ہوں۔ لیکن حکومت نام ہے ایک منظم عہداری کا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مملکت ایک منظم قوم ہو سکتی ہے۔ لیکن ایک قوم کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ایک ایسے نظام حکومت کے ماتحت ہو جو خود اس کا نہ ہو۔ اس امتیاز کے باعث میں زمانہ حال میں ہمارا قیاس ہی ہے۔ لیکن نشاۃ جدیدہ کے دہروں کو یہ امتیاز نظر نہیں آتا اور نہ اس وقت محکموں کی کثیر تعداد کی سمجھ میں آیا تھا جو حکمران کے نقش قدم پر چلتے یا حکام کے تابع ہوتے تھے کہ ہر قوم کے آزاد ہونے کے حق اور ہر قوم کو اپنی خود حکومت اختیار کرنے کے حقوق میں کیا فرق ہے۔ اس لئے اچانے یورپ کے زمانہ کی فرزانہ دنیا قومی معیار نہیں بلکہ حکومتی معیار تھی۔ لیکن موجودہ قومیت کا جو معیار بعدہ قائم ہوا اس زمانہ کے نصب العین میں بھی موجود تھا۔ اس کا انتشار یہ نہیں ہے کہ اس زمانہ میں قومی جذبہ موجود ہی نہ تھا۔

چودھویں صدی کے فرانس اور انگلستان میں صاف طور پر یہ جذبہ عمیق

لیکن یہ قومی جذبہ تسلط یافتہ اور مستحکم خاندانوں اور اقتدار حکومت کا حامی تھا۔

معیار کی حیثیت بہ لحاظ واقعات

زمانہ وسطی کے آخری حصے میں یورپ میں تہذیب کے مختلف گروہ کا فی طور پر نمایاں تھے حالانکہ اس وقت تک کوئی ایسا اصول موجود نہ تھا جس کے مطابق ہر ایک گروہ کو خود مختار فرمازدائی کا حق دستیاب ہوا کرتا ہے۔ جب عالمگیر طاقت محل کرنے کی سعی بلجیم میں بونی فیس شہنشاہ کو قانون انگلستان اور فرانسیسی تاجدار کی سپاہانہ چابکداری سے شکست نصیب ہوئی اس وقت یہ ظاہر تھا کہ سیاسیات میں نئی نئی قوتوں کا نمود ہو گیا ہے۔ حکومت انگلشیہ اور حکومت فرانس ان دونوں کا وجود جدا جدا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کی زندگی اپنے اپنے علیحدہ طرز کی تھی۔ اس کے بعد پھر جس زمانہ میں ستر سال تک پاپا کی حکومت رونما ہو رہی اور پاپا براہ راست فرانسیسی تاجدار کے زیر اثر تھا۔ اس وقت یہ ظاہر تھا کہ قدیم اصول عالمگیری اور جدید فرانسیسی طاقت کے مابین ایک مقابلہ ہو رہا ہے۔ کیونکہ نانی الذکر نے ازمنہ وسطی کی مذہبی حکومت کے غفلت و اقتدار پر اپنا قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد مغرب کی مذہبی جنگ و جدل چھڑ گئی جس میں اہل اٹالیہ مذہبی حکومت کے لئے فرانسیسیوں کے خلاف صف آرا تھے جو تو میں نئی نئی بنی تھیں ان میں سے کچھ ایک فریق کی حامی ہوئیں تو کچھ نے دوسرے فریق کی کمک کی۔ انگلستان اور جرمنی پاپائے روم کے جانب دار تھے اسکا چین اور فرانس نے پاپائے ادیان کی حمایت کی۔ ان جداگانہ سیاسی گروہوں کے متعلق یہ واقعات ہم ہیں جنہیں اس زمانے میں اقتدار حاصل ہو رہا تھا۔

ہیں مقامی فرمانروائی کی مزید مثالوں کا حوالہ دینے کی چنداں ضرورت نہیں جو بعد کے زمانہ احیاء یورپ کی تاریخ میں مل سکتی ہیں۔ فرانسیسی بادشاہوں نے بہت جلد ایک زبردست مرکزی حکومت قائم کر دی۔ انہوں نے اس عام گرتھام ترقوی جذبہ سے کام لیا کہ جاگیر داروں و نوابوں کو اختیار سے محروم کر دیا جائے اور بالآخر سترھویں صدی میں انہوں نے جذبہ عامہ کو پامال کرنے کی کوشش کی۔

یورپ کے نشاۃ جدیدہ کے دور میں حکمرانی کا آخری درجہ فرانس میں حاصل ہوا جب حکومت اور بادشاہ کی جتنی ایک ہی سمجھی جاتی تھی جیسا کہ لوئی چہارم کے زمانے میں ہوا تھا۔ لیکن تاریخ انگلستان میں چودھویں اور پندرھویں صدی کے درمیان جو درجہ ظہور پذیر ہوا ہے اس میں بھی وہی منازل اور نتائج نظر آ سکتے ہیں۔ معمولی قدم طریقہ کے مطابق غیر ملک والوں کے خلاف جدال و قتال ہونے کی وجہ سے ایڈورڈ سوم اور ہنری پنجم کے دور حکومت میں یہ قومی جذبہ رفتہ رفتہ تیار ہوا اور اسی جذبہ کو بنیاد قرار دیکر ٹیڈر خاندان والوں نے عوام کی یا قومی حکومت نہیں بلکہ زمانہ احیاء کی طرح بادشاہت قائم کر دی۔

ہسپانوی بیڑہ کا واقعہ شاید قومی جوش و خروش کا محل تھا۔ لیکن چالاک خاندانی بدبروں نے اس قومی جوش و خروش کو نہایت سرعت کے ساتھ شخصی حکومت کا حامی بنادیا حتیٰ کہ ۱۶۴۸ء سے ۱۶۸۸ء کے زمانے کے سیاسی انقلاب میں شخصی حکمرانی کے بجائے جمہوری آزادی کے اصول کی واقعی تقدیر

ہونے لگی تھی۔

ہسپانیہ میں صورت حالات زیادہ دشوار گزار تھی۔ کیونکہ شہر دیل اور تھامی جاگیر دیل کی زمانہ وسطی کے طرز کی زندگی کے علاوہ وہاں فرڈنینڈ اور ایزابلا کی بادشاہت میں زمانہ احیاء کے طور پر ایک غیر ملکی نسل اور حکومت موجود تھی۔

دوسرے مقامات کے بمقابلہ ہسپانیہ میں اتحاد جمہور کا دار و مدار ایک بادشاہ کی واحد حکومت پر تھا اور جب تک نیپولین کے زمانہ کا انقلاب عظیم نہ برپا ہوا اس وقت تک ہسپانیہ کے قومی ارتقا میں الجھن ہوتی رہی۔

اطالیہ میں نشاۃ جدیدہ کی فرانرویائی سے مقامی حکومت کے کئی چھوٹے چھوٹے ٹکڑے ہو گئے جس کی وجہ یکساں سبب زبان اور روایات رکھنے والے اقوام میں علیحدگی واقع ہو گئی اور جرمنی میں بھی اسی نقطہ خیال کے سبب سے ایسا تفرقہ پیدا ہو گیا جس سبب سے نئے دن جنگ و جدل ہونے لگی۔ جیسا کہ نیپولین کے زمانہ میں ہوا تھا۔ غیر ملک والوں کو نہایت آسانی سے فتح حاصل ہو جاتی تھی لہذا آگبرگ کے قول کا فضا یہ ہرگز نہ تھا کہ ہر قوم کو اپنے طرز کا مذہب اختیار کر لینا چاہئے بلکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ ہر ایک ضلع کے لئے اپنے فرمانروا کے دین و ایمان کی پیروی مناسب ہے۔ اس میں حکومت جمہوریت کے اغراض کا نہیں بلکہ مقامی تاجداروں کے مفاد کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اس طرح جب اٹھارویں صدی میں انگریزی اور فرانسیسی حکومتوں نے متعدد اقوام کو رشتہ اتحاد سے منسلک کر دیا تھا اس زمانہ میں جرمن قوم کئی مملکتوں میں مقسم تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نشاۃ جدیدہ میں فرانرویائی مقام جغرافیہ اور نسل کے نقطہ خیال کے مطابق کس قدر جداگانہ افراتفری

ایک جائز تجویز اور جاہلانہ غیر قومی خاندانی تقسیم کے لئے ایک تاریخی عذر تہی زمانہ احیاء کے نصب العین کی تشریح

ہماری بحث کے مطابق جو کچھ بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے وہ کسی سیاسی ضرورت کی بھرپوری کے سبب سے ہوئے ہوں گے جس محدود صورت میں اس کا قیاس کیا گیا تھا یہ معیار اس میں بھی ضرورت ایک قوت محرکہ رہا ہوگا۔ لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ لوگ اس باہمی شہادت کو جمہور کی اصلی فرمانروائی نہیں سمجھتے تھے اور بلا سبب لفظ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زمانہ احیاء کے تاجدار اور فہرہ اعلیٰ یہ خیال کرتے تھے کہ ان کو اپنی منزلت رعایا کی صفی سے حاصل ہے۔ پھر کن امنوں میں اتحاد کے لئے زمانہ وسطیٰ کی خواہش کے سبب سے جدید نصب العین قائم کر کے سیاسی ضرورت فراہم کی گئی تھی، مگر ضرورت مہیا کی گئی تھی ایک زبردست مرکزی حکومت کی۔ لوگ اپنے فرمانرواؤں کو ان کے سبب خاطر ہر قسم کے حقوق دینے کے لئے رضامند تھے تاکہ ملک مقامی امور کی دوامی مخالفت سے آزاد ہو جائے۔

یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ اتحاد کے متعلق وسطیٰ کا جو قیاس تھا اس کی وجہ سے سیاسی طاقت نہایت چھوٹے چھوٹے حصوں میں مقسم ہو گئی۔ اگرچہ انتہائی دنیوی اقدار کے متعلق لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ وہ ایزد تعالیٰ کے فضل و کرم سے ایک انسان پر نازل ہوتا ہے۔ مگر حقیقت اصلی سیاسی طاقت ہیشمار مقامی نوابوں کے قبضہ میں تھی۔ اس طرح ہم زبان اور ہم روایات اقوام نے جو نادانستہ طور پر اتحاد کی

جمہوں میں داخل تھے۔ خود کو اپنے ملک کی قیمتی تقسیم کے خلاف پایا۔ بادشاہ یا فرمانروا اثر کے پیچھے سے دائمی رہائی حاصل کرنے کے لئے ایک وسیلہ قرار دیا جاتا تھا۔ اس طرح انگلستان میں گلابوں والی جنگ کے بعد میوڈ خاندان کی بادشاہت رہی اور جیسا کہ یہ سیکھا گیا کا خیال تھا۔ فرانس میں بادشاہ عوام کو اشتراکیت کے خلاف کام میں لاتے تھے۔ بادشاہ مال کے الفاظ میں ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں جمہور نافستہ طور پر امرار کے خلاف بادشاہ سے کام لیتے تھے۔

اس طرح اطالیہ میں بھی میڈیکی اور دیگر خوسروں نے جماعتوں کی بہم دہ دگیر کے بجائے کم از کم ایک استمراری حکومت جیسا کر کے ایک بڑی ضرورت کا قیام کیا۔ ہم یہ فرض کرنے سے قاصر ہیں کہ مقامی بادشاہت کے قیام اور نفاق و خلیج سے اپنی آزادی حاصل کرنے کی غرض سے لوگ کسی بادشاہ یا شہزادے کو تخت نشین کرنے کے لئے شفع الرائے ہوتے تھے۔ اس طرز عمل سے ناواقفیت تھی مگر اس کی ضرورت محسوس کی جاتی تھی۔ عوام دائمی لوگوں کی لڑائیوں یا جماعتوں اور حالات کی شکست سے تنگ آ گئے تھے۔ اس وقت ایک جاگیر کے مالک کی جنگی طاقت یا کسی ایک جماعت کی موقعی کامیابی سے مسئلہ حل ہو جاتا تھا۔ مقامی مرکزی حکومت کا آغاز ہو گیا تھا اور یہ دستور اس قابل تھا کہ اس کی نشوونما کی جائے۔ اگر جمہور کو تباہ جاتا تو ان کو یہ معلوم نہ ہو سکتا تھا کہ جس وقت انھوں نے خود کو بادشاہ کے حوالہ کیا تھا تو انھوں نے کس قدر اختیارات اپنے ہاتھ سے نکال دے تھے۔ جیسا کہ آگے مل کر دیکھا جائے گا۔ ارباب فہم نے ان کو یہی نصیحت دی تھی کہ اپنے تمام اختیارات کا بادشاہ کے حوالہ کر دینا ان کے لئے بہتر تھا۔ انقلاب فرانس کا ہم پر اس قدر اثر

پڑا ہے کہ ہم یہ بات کسی طرح پسند نہیں کر سکتے کہ محکوم جماعت اپنی کل طاقت و اختیار
 بغیر کے حوالے کر دے۔ لیکن احبارِ یورپ کے زمانہ تک تجربے نے ہم کو یہ نہیں
 بتایا تھا کہ شہزادوں کی حکمرانی پر کون کون سے قیود عائد کرنا پڑے تھے۔
 اس لئے یہ تاریخ ایسی غیر سنجیدہ خود سر حکومت کی نہیں ہے جو قومی حقوق و احساس
 عامہ کی پامالی کے لئے قائم کی گئی ہو۔ لہذا زمانہ احبار پر تبصرہ کرنا گویا بار و مسو
 کے محدود معلومات پر نظر ڈالنا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت ایک
 نہایت مطلق العنان فرمانروا کی ذات سے عوام کی ضرورت پوری ہوتی تھی اور
 لوگ شرفایا جماعتوں کو باہمی کشش اور جنگ و جدل سے عاجز ہو کر خود سر بادشاہ
 کو محض اصول و اپنا فرمانروا تسلیم کرتے تھے۔ گویا زمانہ وسطی میں شہنشاہ کو
 نفل الہی کا شرف پانے کا جو حق حاصل تھا وہ دورِ جدیدہ کے بادشاہوں اور
 شہزادوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔
 اس بات کے بڑے بڑے ثبوت ملتے ہیں کہ اس زمانہ میں بادشاہ کو خدا
 حق حاصل تھا یعنی وہ حکومت کرنے کے لئے باری تعالیٰ کی بارگاہِ ازلٰی سے مقرر
 کئے گئے تھے۔ زمانہ وسطیٰ میں شہنشاہ براہِ راست رب العالمین کی طرف سے مقرر
 ہو کر دنیا میں آتا تھا اور اب یہ بات زمانہ احبار کے تاجداروں کو حاصل ہو گئی گویا یہ
 اصول کہ بادشاہ کی حکومت خدائی حکومت ہے پایا کہ بادشاہ خدا سے تعالیٰ
 کی طرف سے دادِ جہان بانی وینے کے لئے دنیا میں نزول پذیر ہوتا ہے۔ قریب
 قریب دونوں زمانوں میں یکساں رہا۔ اس طرح طرہ شہنشاہیت مقامی تاجداروں
 نے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور کلیسائی نظام کے سلسلے میں دورانِ قرونِ وسطیٰ

شہنشاہ کو چوبیدہ حیثیت حاصل تھی اس کو شاہانِ انگلستان نیز قیصرانِ جرمنی نے اختیار کیا اور خوب ترقی دی۔

ایسے گردہوں میں بھی اندرونی تفرقات کی دبا نایاں تھی جو ایک خون ایک زبان اور یکساں روایات کے لحاظ سے قائم تھے اور اگر کچھ مبہم سی امید اس کے دفعہ کی تھی تو وہ یہ تھی کہ کسی نہ کسی قسم کی مرکزی حکومت قائم ہو جائے لیکن دورِ احیاء کی تحریک کا ایک ادب بھی پہلو تھا۔ حکومت مضبوط اور مرکزی ہی نہیں بنادی گئی تھی بلکہ وہ مطلق العنان تھی اور اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کسی آزاد ریاستیں ظہور پذیر ہو گئیں۔

نشاۃِ جدیدہ میں یورپ منقسم اور غیر متحد کیوں تھا؟ اس کا کچھ تو سبب یہ ہے کہ زمانہ وسطی کے کلیسہ اور سلطنت دونوں اسی شخصیت کی مخالفت کرتے تھے جس کے ہاتھ میں مقامی حکومت کی عنان ہوتی تھی۔ سیاسی نقطہ نظر سے سلطنت کمزور تھی لیکن فاضل اصول اطاعت کے اعتبار سے مقامی شہزادوں کے اختیارات کا جو دستور تھا اس کی وجہ سے واقعی جہاں تک مقامی اختیارات کے عمل درآمد کا سرو تھا سیاسیات میں ہرج و مرج واقع ہوتا تھا۔

ایسے دستور کی جھلکی ضروری تھی جس سے حکومت کے بدبہ واقعہ میں کمی واقع ہوتی تھی۔

اس وجہ سے خود مختار فرمانرواؤں میں مساواتِ مطلق کے قیام کی تحریک کی ابتدا مذہبی رنگ لئے ہوتی تھی اور اس کے ساتھ ایک نیا اصولِ کلیسا کی حمایت ہو گیا جس سے جدید سیاسی معیار کی حمایت ہوتی تھی۔

مختلف مذاہب کے اصلاح و قیام سے واقعی مختلف ریاستوں کے قیام پر اثر پڑا تھا۔ لیکن سیاسی معیار کے دریافت کے لئے یہاں یہ ضروری نہیں ہے کہ سیاسی نقص سے آگے نظر ڈالی جائے۔

فرانس میں بھی مذہب کو جو برائے نام رومن کتھولک اور اسی وجہ سے زمانہ پہلی کا تھلا کیونکہ یہ دیگر مذاہب کے خلاف تھا، درحقیقت عالمگیر ہونے کا نعرہ

ماہل نہ رہا۔ بحث طلب کیتھولک ملک ایک قسم کا ریڈیٹنٹ عقیدہ دوسری شکل میں ہے اور نظام مملکت مکمل مقامی حکومت کی بہبودی کے لئے ان میں سے کسی ایک عقیدہ کو اختیار کر سکتا ہے۔

سیاسی نصب العین ان کا کام کرتا رہا۔ وہ زمانہ تھا جب یورپ میں اصولاً بھی ایک حکومت دوسری حکومت کو اپنا طمع نہ بنا سکتی تھی۔ یہاں متعدد مساوی خود مختار ریاستیں قائم ہو رہی تھیں۔ کیونکہ قانون کی حفاظت اور مقامی اعتراض کا برا اثر انتظام محض یہی طریقہ اختیار کرنے سے ہو سکتا تھا۔

یہ ہے علامت معیار کی جو اس زمانے کے واقعات سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ یہ واقعات عوام کے نیم ساختہ ارمانوں اور باہل مدبروں کے محدود خیالات کی وجہ سے رونما ہوئے تھے۔ اس زمانہ کی تحریک سیاسی نہیں ہے جس میں باخبری کے ساتھ ذرائع اختیار کئے گئے ہوں جو ایک بخوبی سوچے سمجھے مقصد کے حصول میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ یہ تحریک ایک بدناما تجربہ ہے جو غیر مستقل خواہش کے برا اثر کیا گیا تھا لیکن بہہ وجہ معیار اس زمانہ میں بھی شروع سے آخر تک ایک محرک قوت

جب تک شہلہ میں جین بوڈن نے اپنی کتاب جس کا نام دولت عامہ کے چھ سستوں "تھریں شائع کی تھی۔ جو تو اس حکومت کے متعلق اس میں ظاہر کیا گیا ہے ہم کو اس کی تفصیلات سے یہاں غرض نہیں یہ کہہ کر تو روایتی ہے اور کسی حد تک مشاہدہ شدہ واقعات کا ایک مدلل بیان ہے لیکن اس کتاب میں فرما زوا کے خیالات کی تشریح پر ساری کوشش صرف کر دی گئی ہے۔

حکمت کا مقصد اور ماتحت طبقوں کا وجود بالکل آئینہ ہے جو اس کتاب کے آٹھویں باب میں بیچ ہے۔ بہر نوع فرما زوا کی تحمیل سے کام لیا گیا ہے جو اس باب خانہ کے پہلے لکھے گئے ہیں۔ جس میں اس کے معنی پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور کل کتاب سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فرما زوا کی زوا جزا پر مشتمل ہے۔

(۱) خود مختاری (۲) ان جموں و نظم کی قدر قیمت جو با اقتدار ہوتے ہیں۔
 بوڈن نے جو تئیس صفحے کی ہیں ان میں بھی مذکورہ بالا اسکا اعتراف اس طرز پر کیا ہے جس سے یہ صاف ظاہر ہو جائے کہ کمال خود مختار حکومتوں کا اس زمانہ میں وجود تھا اور یہ عہد سمجھی جاتی تھیں۔ بوڈن کی نظر اس طریق اختلاف پر بھی ہے جو اس زمانہ کی معنی حکمرانی اور زمانہ کی عدم شہنشاہی اعتبارات کے درمیان واقع ہے۔ حالانکہ زمانہ احیاء کے طریقہ کے مطابق وہ کئی مساوی تاجداروں کے درمیان صرف ایک شہنشاہ کا رشتہ قائم کرتا ہے۔ اس کا قول ہے کہ حکمرانوں کے معاہدہ کرنے کے اعتبارات کا مدعا یہ ہے جو اس زمانے میں تسلیم کیا جاتا تھا کہ کسی جہاد المانتوں کو حکمرانی کے حقوق حاصل تھے اور ان کو سلطنت سے کچھ تعلق نہ تھا۔

بعض اصحاب غلطی سے یہ تصور کرتے ہیں کہ سوٹمز رلیف کے کینٹون کا شمار

ایک ہی حکومت میں ہے۔ حالانکہ تعداد میں وہ تیرہ ہیں جن کی جدا جدا فرما زردائی ہے لیکن ایسا کہنا گویا دور جدیدہ کی سیاسی زندگی کے ایک جدید پہلو کو ایک عمدہ شجر قرار دینا ہے جس کی مزید ترقی ہونا چاہئے۔

ثانیاً کامل اور دوامی طاقت کو کمرانی کہتے ہیں اور یہ قول باکون کا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ مقامی حکام کے متعلق انتظامی انجمنوں یا مقامی اغراض کو ایسے مقصد کے ماتحت کر دینا چاہئے جس کے لئے تمام کردہ منظمہ قلم ہے۔ ہم یہ سیکھ رہے ہیں کہ یہ طاقت ایک آدمی کے ہاتھ میں ہوتی ہے حالانکہ اصولاً یہ جماعت عامہ کے قدرت میں ہو سکتی ہے۔ اس طرح اصطلاحات کی ایک غیر محسوس تبدیلی سے ملک کا امتیاز فرما زردائی کا پہلو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ہے ایک قلعی اور مرکزی طاقت کے معیار کی صورت جو دوران زمانہ احیاء رائج تھا اور باستانی ہیں وہ نقص نظر آ سکتا ہے جس کے مقابلہ میں اس نقطہ خیال پر زور دیا جاتا تھا۔ مقامی قوانین۔ نوابوں کی حکومت اور جمہوروں کے اندر دستوروں اور اغراض کے اختلافات ان باتوں کے سبب سے جو روایات جاگیریت کی میراث تھے ایک مطلق اور غالب ترین مرکزی طاقت کو مہذب زندگی کی اصلی بنیاد تصور کرنا ہی بہتر سمجھا جائے گا۔

کسی مساوی یا فائق شخصیت کی رضامندی نہ لے کر قوانین وضع کرنے کا اختیار فرما زردائی کی علامت ہے اور اسی میں صلح و جنگ کا بھی اختیار شامل ہے اگر جیسا کہ انگلستان میں ہوتا ہے بعض اوقات باشندوں سے مشورہ کیا جائے تو اس سے حکمرانی کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا۔ اس میں شک بھی نہیں کہ

”اشد ضرورت کے موقع پر بادشاہ کو باخندوں کی رضا حاصل کرنے کے لئے توفیق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔“

معلوم ہوتا ہے کہ بوٹون کا منشا یہ ہے کہ ان دو اجزائیں سے اس جزو کا نمود ہونا چاہئے جس کا تعلق حکمت کے اندرونی انتظام سے ہے۔
ہیوگو ڈی گروٹ نے اس کے بعد جو کتاب تصنیف کی ہے اس میں فرما دیا کہ دوسرے جزو یعنی ”با اقتدار جمہوروں کے مساوات و خود مختاری“ کی نہایت واضح طور پر تشریح کی گئی ہے۔

اس کتاب میں یورپین نظام حکومت کے متعلق ایک بہت بڑی پیشقدمی کی گئی ہے لیکن یہ معیار محض معضف ہی کام میں کیا ہوا نہیں بلکہ وقت نے اس کے تعین میں خاص طور پر حصہ لیا ہے۔

اس دلیل کی تفصیلی بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ دکھانا صرف یہ منظور ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا قیام کس طرح ہوتا ہے۔ غور کرئیے یہ معلوم ہو گا کہ دیگر نصب العین کی طرح اس معیار میں بھی دو بیان شامل ہیں اولاً ڈی گروٹ نے جداگانہ فرما کر مملکت کے حقیقی دعو کو تسلیم کیا ہے اور دیم اس قسم کی حکمرانی کو قائم رکھکر اس کے نمود کا خواستگار ہے۔

کتاب کا آغاز اس بیان سے ہوتا ہے کہ مضمون نے پیشتر (۱) ایک ایسے قانون کے متعلق جو تمام انسانوں کے لئے عام مواد (۲) ایسے قانون کے لئے جو ہر جماعت کے لئے مخصوص ہو غور کیا ہے۔ لیکن کسی نے ابھی تک اس تعلق پر نگاہ تعمق نہیں ڈالی ہے جو تمام گروہوں کے درمیان قائم ہے۔

اقتدار اعلیٰ کی تعریف یوں کی گئی ہے کہ یہ وہ سیاسی طاقت ہے جس کی کارروائی کسی دوسری طاقت کے ماتحت نہیں ہوتی۔
جس مملکت کو اس قسم کے اختیارات حاصل ہوتے ہیں وہ لازماً کوئی کبھی جاتی ہے جس کو مکمل جماعت یا طبقہ بھی کہتے ہیں۔

ممکن ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ ہمارے سامنے یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو جداگانہ حقوق حاصل ہیں لیکن اس کے بعد ہی مصنف نے ان لوگوں پر حملہ کیا ہے جن کا خیال ہے کہ اقتدار اعلیٰ جمہور کے یہ قدرتین رہتا ہے۔

وہ رقمطراز ہے کہ بعض لوگ کہا کرتے ہیں کہ رعایا اپنے بادشاہوں سے بھی باز پرس کر سکتی ہے۔ یہ ایک لغو بات ہے کیونکہ یا تو جمہور نے آزادی کے ساتھ اس قسم کا طرز حکومت پسند کیا ہے یا ایک زبردست ادا فائق طاقت کے سامنے سراسر طاعت خم کر کے اس کے زیر اثر رہنا منظور کیا ہے۔ بہر حال دونوں میں سے کسی ایک طریقہ سے بھی جو نظام حکومت قائم ہو گیا ہے اس کی کسی طرح حرف گیری نہیں ہو سکتی۔ دونوں میں کسی قسم کی مملکت میں بھی جو باشندے رہتے ہیں ان کی ہمتی سے اسی حکومت کا اظہار ہوتا ہے جسے ابتداء میں انتخاب کیا تھا اور جو انتخاب ایک مرتبہ کر لیا گیا ہے اس کی سب کو اسی طرح پابندی کرنا چاہئے جس طرح ایک عودت پہلے تو اپنا خافہ منتخب کرتی ہے اور منتخب کرنے کے بعد پھر اس کا یہ فرض مل جاتا ہے کہ مکمل طور پر بشوہر کا حکم بجالائے۔

یہاں کوئی تلقین جمہوری یا قومی ارتقار کے لئے نہیں کی جاتی ہے کیونکہ

گرد و محض ایک جداگانہ حکومت کی بنیاد سمجھا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہوتی ہے لیکن اس کا کام بھنڈ ایک آمالیت کے کام کے مانند ہے جس کے لئے اس شخص کے اغراض کا خیال رکھنا نہایت ضروری ہے جو اس کی زیر نگرانی رکھا گیا ہو جمہور کے لئے تو فیصلے کا حق باقی ہی نہیں رہ جاتا ہے۔

پھر ایک طبقہ کو آزاد فرما کر مملکت کیسے کہتے ہیں جمہور انسانوں کی اس جماعت کا نام ہے جس میں ایسی باتیں شامل ہوں جو باہم دیگر بعید ہوتی ہیں۔ جو ایک شخص کا میطیع ہے۔ اور پلوٹارک کے قول کے مطابق جس کے تمام افراد کے عادت یکساں اور جس میں مشہور مصنفین بال کے حسب منشاء ایک ہی اسپرٹ خصلت منہم وجود جمہور میں اس قسم کی عادت یا اسپرٹ کا موجود ہونا ہی مہذب انسانوں کا مکمل امتزاج ہے۔ جس کا پہلا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ سرتاج ہو جاتا ہے اور اس کی بدولت وہ ایک ایسی کڑی بن جاتا ہے جس سے مملکت کی زنجیر تیار ہو جاتی ہے اور ایک ایسی روح ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس قدر لوگ جیتے ہیں جیسا کہ سنیگانے قلمبند کیا ہے۔

اصلی طریقہ عملداری سے کوئی فرق نہیں واقع ہوتا۔ فوقیت جس چیز کو حاصل ہوتی ہے وہ ہے حکومت منظمہ۔ خواہ وہ کسی قسم کی بھی کیوں نہ ہو اور ایسی متحد مملکتیں ہیں اور ہونا بھی چاہئے۔

زمانہ احیاء کی فرزندانی کے متعلق تیسری سیر کی معرکہ آرا کتاب نیو یارک میں ہے جس کا مصنف ٹامس ہابز ہے۔ یہاں بھی ہمیں دلیل کی تفصیلات سے سروکار نہیں

ایک دن کہ موجودہ معاہدہ برابری کے لئے غرض صرف اس معیار سے ہے جو نہایت کچھ ہے ہائز کے خیال کے مطابق تمام انسان ایک دوسرے کے دشمن ہوتے ہیں۔ لیکن اپنی اپنی حفاظت کے لئے وہ باہمی معاہدے عمل میں لاتے ہیں۔ اس طرح حکمت کا وجود اس لئے ہونا ہے کہ وہ جذبہ انسانیت کی نگرانی اور جمہور کی حفاظت کرے۔ ہائز کا خیال تھا کہ ضرورت اگر ہے تو زبردست مرکزی حکومت کی امداد اس امر پر بعد غور کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کا دار و مدار محکوم پر ہونا چاہئے۔ اس وقت کے واقعات سے مترشح ہے کہ لوگوں میں نفاق کی دباہیلی ہوئی تھی۔ غیر ملک الوں کے مقابلے میں کمزور تھے۔ زمانہ اختیار کی فرمانروائی اس وقت کہ معیار تھی۔

اس دباؤ کے خود پر عالمہ کرنے میں (جس کے زیر اثر ہم ان کو ملک عام میں رہتے ہوئے دیکھتے ہیں) ان لوگوں کا آخری مدعا یا مقصد جنہیں تدریجاً آزادی امداد دہرے دن پر اپنی حکومت کے دلدادہ ہوتے ہیں) اس بات کی پیش بینی کرتا ہے کہ وہ اپنی حفاظت اور اس کے ذریعہ سے ایک زیادہ با فراغت زندگی بسر کریں یعنی یہ کہ وہ جنگ و جدل کی افسوس ناک حالت سے آزاد ہو جائیں۔ گویا بچے اس کے طوایف اٹھو کی پھیل جائے تو فراغت حاصل کرنے کے لئے اپنی آزادی کی قربانی کر دینا مناسب ہے۔ جس معیار کا نشانہ اس میں مضمر ہے وہ ایک ایسی مرکزی حکومت ہے جو اس قدر صاحب دبدبہ و وطنہ ہو کہ ہمیشہ لوگوں کو بد نظمی کی طرف مائل ہوئیے روک سکے۔ ہائز کا خیال تھا کہ لوگوں کا بد نظمی کی طرف مائل ہو جانا اقتصاد سے فطرت ہے لیکن ہم جانتے ہیں کہ لوگ محض اس کے زمانے میں اس عادت کے خفا کر تھے۔ جب مرکزی یعنی فرمانروا حکومت کا تسلط ہو جاتا ہے تو اس آزادی کا قیام

ان باتوں میں جوتا ہے جن کو حکمران کی طرف سے اجازت مل جاتی ہے اور مزاح
منبط نہیں ہو سکتی حالانکہ اس قدر غیر محدود اختیارات سے لوگوں کو اکثر خراب نتائج
کا اندیشہ رہتا ہے۔ مگر اس کی امتیاج کا نتیجہ یعنی بہ شخص کا اپنے ہمسایہ کے
ساتھ ہمیشہ برسرِ جنگ رہنا اور بھی زیادہ خراب ہوتا ہے۔

ہاں بزرگی نگاہوں میں انسان کے لئے مکمل فائزائی کے مطیع ہونے کے علاوہ
اور کوئی بات بہتر نہیں ہو سکتی تھی۔ ایسی زندگی اس قسم کی زندگی کی طرح خراب
نہ تھی جو اس کے بجائے ظہور پذیر ہو سکتی تھی اور اگر کسی شخص کا یہ خیال ہے کہ
جس زمانہ قدیم کی جہالت کا ہاں بزرگوں کو خیال تھا وہ واقعی ایک خطرے کی بات
تھی تو یہ ایک بہت تھوڑی تعریف ہے لیکن معیار کے متعلق جو عام خیال ہے وہ
صاف ہے اور وہ خیال یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی مصلحت اور محفوظ مرکزی حکومت
ایسی ہونا چاہئے جس کے ذریعہ سے زمانہ وسطیٰ کی ذاتی جنگِ بدل اور زمانہ
احبارِ یورپ کے بچپن رکھنے والے ارمانوں کا ہمیشہ کے لئے قلعی انسداد ہو جائے
اس طرح خیالی طور پر اور حقیقتاً دونوں طریقوں سے کم از کم معیار
کے معاملے میں یورپین تہذیب کو زبردستی خود مختار فرماؤ اور حکومتوں کا محتاج
بنادیا گیا تھا۔ اتحاد کے بمقابلہ اختلاف و تفریق کو زیادہ اہمیت دے جاتی
تھی اور سیاسیات کا کام یہ ہو گیا تھا کہ مختلف طاقتوں کے درمیان توازن
برقرار رکھے۔

تنقید

مختلف جماعتوں میں اس علیحدگی کا واقع ہونا اچھا تھا اور برا بھی۔ اچھا اس لئے تھا کہ ایسا کرنے سے ہر ایک گروہ کو اس حالت میں اپنی ترقی کی گنجائش کی توسیع کا زیادہ موقع مل سکا۔ جب اسے دوسرے طبقوں کے ساتھ غیر محدود تعلقات کی زنجیر سے آزادی حاصل ہو چکی تھی۔

مقامی بول چال کی زبانیں سرکاری اور ادبی زبانیں ہو گئیں۔ مقامی دستور نے مسلط قوانین کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خود کو کامل اور تمام تر خدائی طاقت کے نائبوں کے جسدِ قریب خیال کرتے تھے اسی قدر خوش محکموں کے اغراض میں بھی پیدا ہوتا جاتا تھا۔ لیکن جس حد تک اس آزادی کا مدعا تمام فرعوں کے مابین پیہم مخالفت کا جاری رکھنا تھا اسی حد تک یہ تقسیم مضرت رساں بھی تھی۔ ممکن ہے کہ ایک معنی میں خود مختار انہ قومی بیداری کی ترقی کے لئے یہ ضروری ہو لیکن یہ کہنا نہایت خطرناک ہے کہ جو کوئی بھی خرابی واقع ہوئی وہ ناگزیر تھی۔ یعنی اس کے واقع ہونے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اگر اس جہاں کا محض یہی منشا ہے کہ جو کچھ بھی واقع ہو چکا ہے اس کو کوئی تبدیل نہیں کر سکتا تو یہ نہایت لغو ہے اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ جو کچھ بھی آئندہ وقوع پذیر ہونے والا ہے اس کو کوئی روک نہیں سکتا تو یہ ایک امر باطل ہے۔

اس لئے یہ حقیقت قائم رہتی ہے کہ جماعتوں کی باہمی مخالفت سے اکثر

ان کی دودھ پالنا نہیں ہونے پائی جو خود مختاری کا مدعا و مقصد ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ زمانہ نشاۃ جدیدہ کا ایک لغو خیال یعنی توازن طاقت کا اصول خواہ مخواہ ہم پر حاوی ہے۔

ہر ایک طبقہ کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ فطرتاً ہر دوسرے جمہور کو جو اس کے مقابلہ کمزور ہے برابر و پامال کرنا چاہتا ہے۔ اور ابھی تک حکمت عملی اور سیاسیات میں الاٹومی دونوں قدیم زمانے کے اس اصول فرارزوائی کے شکنجے میں گرفتار ہیں۔

جس طرح ابتدائی زمانوں میں انفرادی آزادی کے متعلق لوگوں کا خیال تھا اسی طرح مملکت کی آزادی کے متعلق قیام کیا جاتا تھا۔ یعنی کوئی انسان اپنے ہمسایوں کو برابر و پامال کئے بغیر آزاد نہیں ہو سکتا ہے۔

جو کہ جدید حکومتوں میں اپنے تریفوں کو برابر کرنے کی طاقت نہ تھی اس لئے اگر کبھی کسی دوسری حکومت کو کامیابی کے ساتھ تباہ کرنے کا موقع مل جاتا تھا تو ہر ایک مملکت خرمٹھونک کر جنگ آزمائی کے لئے میدان کارزار میں اتر آتی تھی۔

خود مختار حکمرانیوں کے متعلق اس خیال میں جو قیود موجود ہیں وہ بالکل ظاہر ہیں کیونکہ جماعت کے متعلق واضح طور پر کبھی یہ خیال نہ کیا جاتا تھا کہ یہ جداگانہ قانون اور عملداری کا منبع یا مخرج ہے۔ قومیت اس وقت تک مصحفہ متبی بر نمودار نہ ہوئی تھی اور اگر دیون کا امتیاز ان کے حقیقی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ اس خاندان کے لحاظ سے کیا جاتا تھا جو ان پر حکمران ہوتا تھا۔

گویا اس زمانے کے لوگ نامہ امیا کی فرارزوائی کی ایک خاص قوم کا حق نہیں سمجھتے تھے

بلکہ مقامی حکومت کی آزادی قرار دیتے تھے اور اس تنگ خیالی کا براہ راست نتیجہ
خاندانوں کی باہمی جنگ و جدل کی شکل میں ظاہر ہوا جو مذہبی لڑائیوں کے بعد ہونی لگی
توازن طاقت اقوام متعلقہ کے باہمی معاہدوں کے ذریعہ سے نہیں بلکہ غیر
معروف اور غیر ذہن چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ذریعہ سے قائم تھی۔ یورپ کی زمین
اور دولت کے بارے میں یہ خیال تھا کہ وہ ان خاندانوں کی ملکیت ہے جن کے
درمیان وہ حیثیت ذرایع آمدنی منقسم تھے۔ اور یہ خاندان ہمیشہ کینہ فحشیت یا نحو
پسند نہ ہوتے تھے ان کی حیثیت اس زمانے کے معیاروں نے قائم کی تھی۔ تہلہ
لوگ انہیں کو محض قانون اور عہداری کا قائم رکھنے والا سمجھتے تھے۔

فرانز ڈائی کے متعلق یہ تصور کہ وہ ایک خاص خاندان کے قبضہ میں رہنا چاہتے
وادی خیال سے بہت قریبی تعلق رکھتا تھا۔ میکیا دلی کی کتاب سے اس کی کافی
شہادت ملتی ہے اس کی تصنیف میں یہ معیار منعکس نہیں ہے لیکن دراصل اس میں اسکی
ابتدائی شکل ضرور ظاہر ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ یہ امر آمنہ ہے کہ مشہور و بر
بائندہ فلاسفس نے کسی خود مختار حکومتوں کے معیار کے بہت غلط معنی ظاہر کئے ہیں بلکہ
اس نے اس کی صورت ہی بگاڑ دی ہے۔ یہ غور کر لینا کافی ہے کہ اس کی تصنیف
اخلاق کے متعلق بحث کرنے کے لئے ضبط تحریر میں نہیں آئی تھی۔ اس کے خیال
کے مطابق دنیا سے سیاسیات میں حسن و قبح یہ دونوں الفاظ بے معنی تھے۔ برخلاف
اس کے کتاب میں ان حقیقی اصولوں کی ایک نہایت لطیف تقسیم کی گئی ہے جو پندرہویں
اور سولہویں صدی میں اطالوی سیاسیات پر حاوی تھے۔ اور اگر مصنف اس زمانے
کے فرانز دیان انگلستان و جرمنی کے طرز عمل پر غور کرتا تو بنیائے اس نے اٹھائے

دو ہرگز بہت زیادہ مختلف نہ ہوتے۔

بدگمانہ خود مختار حکومت کے خیال نے بہت جلد گھٹ کر یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ ہر ایک طبقہ کو ایک مطلق العنان فرمانروا کے ماتحت ہونا چاہئے اور سیاست کا مقصد یہ تھا کہ اس مطلق العنان طاقت کو برقرار رکھکر اس کو ترقی دینا مناسب ہے ایک معیار پرست کے دل میں کبھی کبھی محکوم کی فلاح و بہبودی کے لئے اضطراب پیدا ہو جاتا ہوگا لیکن سترہویں صدی کے آخر تک کثیر السعد جماعت کا یہ خیال تھا کہ حکمران کو اپنے ذاتی اغراض کا لحاظ رکھنا چاہئے۔ لوگوں پر اس طریقہ سے حکومت کرنا کہ یا تو وہ اس سے مطمئن رہیں یا اس قدر کمزور ہو جائیں کہ پھر اس کے خلاف سر اٹھانے کی ان میں تاب ہی نہ رہے۔ حکمران ہی کے حق میں مفید ہے۔ بالفاظ میکاویلی سب سے اچھی بات یہ ہے کہ حکومت اس طریقہ سے کی جائے کہ لوگ اس سے محبت بھی کریں اور ڈرتے بھی رہیں۔ لیکن ایسی حالت میں جب ان دونوں باتوں میں سے ایک کو خیر باد کہہ دینے کی فوجت آجائے ایک بادشاہ کے لئے زیادہ سہولت اسی میں ہے کہ وہ ایسا طرز عمل اختیار کرے جس سے لوگ اس کے ساتھ محبت نہ کریں بلکہ ہر وقت اس سے خائف رہا کریں۔

پس اسی حد درجہ آزاد دماغ میں فرمانروائی ایسا ہے یورپ کے معیار سے اس صورت میں جس میں جمہور عملی مدبر سمجھتے تھے۔ نہ تو فوجیت اور نہ بدگمانہ گروہ کے اغراض کی تلقین ہوتی تھی۔ یہ جمہور جمہور حکومتوں کا ایک سبب نظر یہ عملداری تھا جو یکایک ظہور میں آگئی تھیں۔ اس لئے ہم میکاویلی کی تصنیف کو معیار نشا تجدیہ کا کافی اور قرار واقعی مذکورہ تصور نہیں کر سکتے۔ کیونکہ تاریخی نقطہ خیال سے یہ زیادہ درست ہے کہ دونوں

یا ڈی گروٹ کی تصنیفات میں اس تصور کی تفسیر کریں لیکن تصنیف حکمرانوں میں اس معیار کے لازمی قیود ظاہر ہیں۔ میکا دلی کا جمہور کے خلاف ہونا اسی کی ذات تک مخصوص تھا اور اس کی اس عادت کے سبب سے ہماری بین الاقوامی سیاسیات کو ابھی تک ضرر پہنچ رہا ہے جمہوری حکومت کی آزادی قائم کرنے میں محکوم گروہ کے اغراض کا نظر انداز کر دینا ایک نہایت خطرناک غلطی تھی۔

اس غلطی کا آخری اور سب سے زیادہ مجرمانہ اطلاق تقسیم پولستان میں (پولینڈ) کیا گیا تھا۔ جذباتی یورپ کے سرکاری مدبروں نے قومی روایات و عادات و حضائل اور معیارات کو حقارت کے ساتھ نظر انداز کر کے یا ان کے متعلق ایک وحشیانہ لاطعلی کا اظہار کر کے ایک ایسے اجماع گروہ کا شیرازہ بکھیر دیا جس کے خدمات کم از کم ان کو یاد تو ہے۔ اگر ان میں یہ دیکھنے کی ذہانت نہ موجود ہوتی کہ پولستان والے اس وقت تک تمام جذباتی طبع کے لئے اور بہت کچھ کیا کر سکتے تھے۔ محض ایک قوم کو علیحدہ کر دیا گیا تھا گویا مملکت کے اقتدار کو قوم سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ یعنی تسلط یافتہ حکمران یا عملدار یا اپنی رعایا یا ممالک کو اپنی جائداد سمجھتے تھے۔ جذباتی یورپ کو اب بھی سیاسی اور خاندانی مدبروں کے جرم کی اجازت دیتے یا اس میں کسی قسم کی ترمیم سے پہلو تہی کرنے کے عوض میں بہت کچھ کمائی کرنا پڑے گی۔

حکومت یا اقتدار کے متعلق ایسے محدود اور بھڑکے طور پر مرکوز تصور سے یہ معلوم ہوتا ہوگا کہ ہم کو کوئی عمدہ شے ترکے میں نہیں ملی ہے مگر تاہم اپنے مختلف النوع مقامی ارتقار کے باوجود اس میں موجودہ یورپ کی ساخت کی طرف تادم اٹھایا گیا تھا۔ سیاسی معیارات بہت سست روی کے ساتھ بنتے ہیں اور جب پہلے پہل ان کا ظہور ہوتا ہے

تو یہ عموماً اس قدر بعد سے ہوتے ہیں کہ انہیں دیکھ کر ہی بہت طاری ہو جاتی ہے لیکن امتداد زمانہ سے وہ پھر دنیا کے سامنے پیش کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔ پس دو جدیدہ میں فرانزوالی کے متعلق جو خیال تھا وہ موجودہ زمانے کے اس معیار کی شکل میں تبدیل ہو گیا ہے کہ ہر ایک جذب ملکیت کو اپنے اپنے طریقہ کے مطابق اپنے ذاتی قانون اور حکومت کی تربیت کرنا چاہئے اور ایسے قیلولوں میں جیسے کہ جزائر برطانیہ جس میں انگریز اور آئرستانی دو مختلف قوموں سے مل کر ایک حکومت قائم ہے قسمت کا لحاظ کے بغیر اس بات میں سہولت ہوتی ہے کہ معاشرتی عدل و انصاف اور نظم و نسق حکمرانی کے عام اصول کی پر اس طریقے سے عمل درآمد کیا جائے کہ اس میں بیرونی فالتوں یا ایسے عالمگیر مسائل کی ذرا بھی مداخلت نہ ہو جو زمانہ وسطی کے پایا اور شہنشاہ نے کئے تھے۔ اس طرح ایک ایسی ملکیت میں بھی جو قومی ہو۔ مثلاً آسٹریا تمام نسلوں کے شہنشاہ کے شخصی اقتدار کے ماتحت ہونے سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور حاصل ہوا ہے۔

ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ زمانہ احیاء کے تصور سازوں کی مخالفت کے باوجود آزاد فرانزوالی کے نظریہ سے قومیت کا معیار بعد میں ظہور میں آ سکا۔ ایک متعاضی حکومت کے ماتحت لوگوں کے لئے اپنی خواہش کا ظاہر کرنا زیادہ آسان تھا جب کہ یہ اس حالت میں نہیں کیا جاسکتا تھا اگر ایک تسلط یافتہ اور غیر جمہوری حکومت کی حمایت کوئی وسیع ارضی طاقت سے ہوتی۔

نشا جیدہ کے آخر میں مسلط حکومت کا فائدہ مند ہونا ثابت ہو گیا فی زمانہ اکثر اغنیاء کے دل میں مسلط حکومت کے متعلق شکوک پیدا ہو جاتے ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ انقلاب فرانس کے تصور سازوں کے محدود خیالات کی وجہ سے

لوگ ایسا کرنے لگے ہیں برخلاف اس کے بعض لوگ ایک قایم شدہ نئے کوئمبرک سمجھنے لگے ہیں اور یہ عادت زمانہ اعیار سے ترک میں ملی ہے لیکن دونوں دھڑوں میں غلطی سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ جس چیز کا بھی دنیا میں وجود ہے وہ لازمی طور پر نہ عمدہ ہی ہو سکتی ہے نہ خراب قرار دی جا سکتی ہے۔ واقعات کا اندازہ اخلاقی کسوٹی کی مدد سے کیا جاتا ہے لہذا ایک قایم شدہ عہداری کے رنگ و روپ پر اس خیال سے نظر ڈالنا چاہئے کہ محکموں پر اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے۔ بعض اثرات کی وجہ سے تو خوشی حاصل ہوتی ہے اور بعض دل کو رنج پہنچاتے ہیں۔ اچھائی یا برائی کا اندازہ کرنے سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ ان دونوں میں سے کس کو مسخ و مسدود کرنا اور کس کو تیز کرنا چاہئے یہی وجہ ہے کہ آج کل ہم لوگ بعض انتہائی جماعتوں میں انقلابی حقوق پر ایمان لے آتے ہیں بہر حال ہر ایک قسم کی عہداری کے متعلق جو اس قدر طاقتور ہو کہ نظام قایم رکھ سکے اور اس میں خانہ جنگی یا افراد کی سخت باہمی نفرت کا دغیہہ نہ ہو سکے۔ کچھ کہنا ضروری ہے کہ ہم ایسی حکومت کو عمدہ نہیں تسلیم کرتے لیکن اس کو برقرار رکھ کر اس کی طاقت میں اضافہ کرنا چاہتے ہیں۔ مقامی یا نسلی اتحاد کے لئے یہ طاقت بھی ایسی ہے جس سے ایک قسم کے افراد پر دوسرے اشخاص کی زیر دستی کے خلاف جدوجہد کی جا سکتی ہے صرف اسی بنا پر ہم اس کو قایم رکھ کر اس کی مقصدیت کرنا چاہتے ہیں لیکن یہ محض زمانہ عیا کی فراز دہائی کے ایسے پیش پیش تصور ہیں جن کا جابرانہ شخصی حکومت یا غیر جمہوری بلکہ طبع سے ذرا بھی علاقہ نہیں ہوتا۔ گویا موجودہ زمانے کی سیاسی زندگی میں سے وراثتنا ملتا ہے۔

ساتواں باب

انقلابی حقوق

(۴)

”حقوق انسانی“ ایک ایسا کلمہ ہے جو ہر طرف تاریخی فضا سے گھرا ہے کیونکہ اس دور کو گزرے ہوئے ایک مدت ہو گئی جب اس کو بڑی بھاری طاقت حاصل تھی۔ اس کی مدد سے زمانہ موجودہ میں دو عظیم انسان جمہوری حکومتیں یعنی فرانس اور امریکہ ظہور پذیر ہوئیں پھر ان میں بھی اس قدر تیز رفتاری کے ساتھ ترقی ہوئی ہے کہ ان الفاظ میں جو قدیم جا دو پنہاں تھا وہ بالکل منت بود ہو گیا۔ زمانہ انقلاب کے قیاسی انسان کو سب ایک بے معنی وجود سمجھتے ہیں اور حقوق کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ انعکاس فرضی ہیں۔

بہر حال حالیہ زندگی میں ایک معیار قطعاً ابھی تک قائم ہے جو انقلاب فروغ سے چلا آتا ہے۔ ہم لوگوں کو جمہوری حکومت کے طرفداروں سے ذرا بھی وابستہ نہیں ہو سکتی جس طرح ہمارے بزرگوں کو رہا کرتی تھی اور اب ایک لہجہ

کے بارودی کے سامنے آزادی مساوات اور اخوت کا تذکرہ کرنے سے اس کے دل میں بھی یہ مشکل سنسنی پیدا ہو سکتی ہے۔

مساوات کا موجودہ نصب العین

جو معیار اس طرح ظہور پذیر ہوتا ہے اس کا تعلق دو افراد کے باہمی تعلقات سے ہے کیونکہ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے ملکیت کے متعلق بہت کچھ اظہار خیالات کیا لیکن حکومت ”مجموعہ افراد“ ہی قرار دیتی تھی۔ حالانکہ انقلاب پسند فرانس نے دورے ملکوں میں جابروں کی پامالی کا کام اپنے ذمہ لے لیا تھا۔ مگر انسانوں کے ان قومی گروہوں کے باہمی تعلقات سے کوئی جدید معیار رونما نہیں ہوا تھا۔ لیکن اُن جس بات نے خاص طور پر جوش دلایا وہ یہ تصور تھا کہ ایک انسان کو اس لحاظ سے کامل آزادی حاصل ہونا چاہئے کہ وہ حادثہ ارتقاء میں قدم فرما سکے اور دوسروں کے ساتھ گفت و شنید کے لئے اس کو مساوی موقع حاصل ہو۔

ان تمام تغیرات کی تحریک اسی نصب العین سے ہوئی تھی جن سے تاریخ سنین واقعات مملو ہو کر رہی ہے۔ مثلاً انقلاب انگلستان جو ۱۶۴۲ء اور ۱۶۸۸ء میں واقع ہوا تھا اور انقلاب فرانس جو ۱۷۸۹ء میں ظہور پذیر ہوا تھا۔ ان میں تمام مانع اشخاص کے لئے سیاسی مساوات کے حصول کی وہی مبہم کوشش جو انگلستان میں نادانستہ ہوئی تھی اور انفرادی آزادی کے متعلق وہی غیر معین اور کسی قدر غلطی پر قائم شدہ تحفیل یہ دونوں باتیں اپنا کام کر رہی تھیں۔

یہ ہے وہ معیار جو انقلابی کہا جاتا ہے مگر اس وجہ سے نہیں کہ اس سے تہذیب کی باقاعدہ ترقی کا رخ پلٹ جاتا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ یہ اس فرانسیسی تحریک میں شامل ہے جس کو بڑھا چڑھا انقلاب کہتے ہیں۔

اس سے شاید فلسفیانہ انفرادیت کا مسلک ظاہر ہو جاتا ہے جیسا کہ روشن زمانہ میں ظاہر ہوا تھا۔ یہ ضمیر انفرادی کی تلقین ایسی متغنی عقیدت ہے جیسی ایونیل کینٹ نے کی تھی لیکن انفرادیت کا خیال ایک زیادہ حال کے معیار میں مضمر ہے۔ برخلاف اس کے انقلابی نصب العین کا مدعا زیادہ ترویسا ہی ہے جیسا کہ اشتراکیت کا منشا ہے۔ لیکن اس موضوع کو سبھی آگے چل کر بحث کرنے کے لئے یہاں چھوڑ دینا چاہئے۔

ہمارا پہلا کام یہ ہے کہ اسی امر کو واضح کریں کہ تاریخ آغاز کے لحاظ سے تاریخ ارتقائیں سیاسیات حال کا کوئی نسخہ خیال زمانہ انقلاب سے تعلق رکھتا ہے۔

یہ اصول غالباً موجودہ دور کے اس تصور میں نظر آئے گا کھاتری ملت کے اندر انسانی زندگی کی ضروریات کی تعداد حتی الامکان کم ہونا چاہئے اگر کوئی معیار ایسا ہے جس سے معیار مترشح ہو سکتا ہے تو وہ ”مساآت“ ہونا چاہئے۔ اس کے خلاف جو خیال ہے وہ ایک ایسی صورت جلالت پر دلالت کرتا ہے جس میں بعض آدمیوں کو تو بہ کثرت اور زیادہ آدمیوں کو تلیل آب و ہوا حاصل ہوں ان زیادہ لوگوں کے متعلق ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کو جو کچھ تلیل زمین مقدار میں حاصل تھا اس کے لئے وہ ان لوگوں کے حکم و رضا کے محتاج تھے۔

جن کو زیادہ سہولتیں حاصل تھیں۔

اس بات سے سب کو اتفاق ہے کہ جب تک کہ ہر شخص کو خودش اور پوش کے لئے دوسروں کے رضا و علم سے آزادی حاصل نہ ہو اس وقت تک مہذب نسائی زندگی بسر نہیں ہو سکتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں متعدد حکومتوں کے اندر ایک غلام کو زمانہ حال کے کاشتکاروں کے بمقابلہ زیادہ فارغ البالی حاصل ہو گی لیکن اس کے لیے وہ ایک اراضی کی خوشنودی مزاج کا محتاج تھا۔ لیکن اب ہم کسی ایک مہذب ملک کے کثیر الشعب باشندوں کے حوالے زندگی کی تقسیم کا انتظام کسی خاص شخص کو سپرد کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں جو وہ اپنی مرضی کے مطابق عمل میں لائے گا۔

اس لئے زمانہ حال کا تصور اس واقعہ پر محمول ہے کہ ایک فرد واحد کے معاشرتی رتبہ اور حیثیت مزدور اس کی ان ضروریات سے قطع نظر کرے جو اس کو فرد کے قابل بناتی ہیں۔ پہلے اس کو کوئی ”انسان“ تصور کرنا ضروری ہے۔ یہ حقیقت اس قدر آئینہ معلوم ہوتی ہے کہ ہم بہ مشکل ایسے زمانہ کا خیال کر سکتے ہیں جب معاشرہ کی فرقہ بندی میں اس قدر نہ زیادہ طاقت موجود تھی جس سے کسی ایک نسل کے تمام ارکان کی بنیادی ثلثت پر پردہ پڑ جاتا تھا۔ ہم یہ بھی مشکل یقین کر سکتے ہیں کہ کوئی ایسا زمانہ بھی تھا جب مذہب پرست انخاص رسم غلامی کو غلام کے حق میں منفعت بخش سمجھتے تھے جس کی پرورش اس کے مالک اس غرض سے اس قدر کرتے تھے کہ وہ ان کے مالکوں کے لئے بخوبی کام آسکیں۔ گویا ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ہر انسان کو کسی دیگر شخص کی محتاجی کے بغیر خوراک اور پوشاک کا استحقاق حاصل ہے۔ کم از کم نظری

ہو رہے تو ہم اس کا اعتراف کرتے ہی ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بعض اشخاص کا یہ خیال ہے کہ جن لوگوں کو کافی خوراک اور پوشش میسر نہیں ہوتی ان کو چاہئے کہ دوسروں سے خیرات لے کر شکم پری کریں۔

دنیا میں اس وقت تک ایسے صد ہا اشخاص ہیں جنہیں محض زندگی بسر کرنے کیلئے کافی کھانا اور کپڑا نہیں دستیاب ہوتا اس وجہ سے اس معیار نے عملی صورت نہیں اختیار کی ہے۔ ابھی تک ہمیں اس تصور کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے کہ تمام انسانوں کے پاس اپنی زندگی بسر کرنے کے لئے حتی الامکان کافی سامان ہونا چاہئے۔ لیکن اگر ہمارے افعال میں محض خیرات کی نیت شامل ہے یا ہم خیرات کا ایک باقاعدہ بند و بست کرتے ہیں تو ہمارا ایسا کرنا ازمنہ دہلی کے دستور کا احوال کرنا ہے خواہ ہم اس بات کو بخوبی سمجھے بھی ہوں کہ ایک مہذب مملکت کے تمام باشندوں کو زندگی کے خاص خاص ضروریات ضرور میسر ہونا چاہئیں۔ یہی حقیقت یہ معلوم ہے کہ قرون وسطیٰ میں اکثر رافع تکلیف کا انتظام کیا جاتا تھا۔ خوب دل کھول کر خیرات کی جاتی تھی۔

لنصب العین جدید کا منشا افراطِ حق سے ظاہر ہے اور حالانکہ زمانہ وسطیٰ میں کلیہ کی طرف سے اصول خیرات کی تلقین کی جاتی تھی۔ مگر اس زمانے میں یہ اصول کہیں نہیں رائج تھا کہ ہر شخص کا یہ حق ہے کہ اسکو خوراک اور پوشاک ضرور مہیا کی جائے۔ لطف و درم کے خیال سے خیرات کے طور پر کچھ دے دینا اور ایک جائز مطالبہ کا مہیا کرنا ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے۔ زمانہ انقلاب میں خیرات نہیں طلب کی جاتی تھی۔ بلکہ انسانی حقوق کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔ شاید ہم

مہم ترین معنوں میں اس بات میں متفق الرائے ہیں کہ خاص خاص ضروریات زندگی کے لحاظ سے ہر شخص کو مساوی حق حاصل ہے۔ یہ بھی اغلب ہے اور اکثر سیاسیات کے ادب باب فہم اس خیال پر معا د کریں گے کہ سیاسی نقطہ نظر سے تمام انسان یکساں ہیں اگر واقعی یہ صحیح ہے تو کچھ معنوں میں زمانہ انقلاب کا معیار ابھی تک منفرد ہی پر موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ہم کو کسی قدر برابری حاصل ہو گئی ہے مگر ابھی امد حاصل کرنا باقی ہے اور بعض ایسے انحصار میں موجود ہیں جو کم از کم مساوات حاصل کرنے کے لئے میدان عمل میں مصروف کارزار ہیں۔ اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ تمام انسانوں کے مساوی حقوق کی تشریح و تعریف کی جائے کیونکہ اس معاملے میں بہت کچھ اختلاف رائے واقع ہو جانے کا احتمال ہے۔ مثلاً ممکن ہے کہ اس خیال سے متفق ہوں کہ مختلف قسم کی ذاتی آمدنی یا موروثی دولت یا دیگر روایاتی مراعات کے ساتھ ساتھ حقیقی مساوات کا دستور کام کر سکتا ہے لیکن معاملہ یہ ہے کہ مختلف جماعتیں سیاسی مساوات کے خواہ کوئی بھی خاص معنی اخذ کریں لیکن سب یہ تسلیم کرتی ہیں کہ کسی نہ کسی صورت میں سیاسی مساوات ہونا ضرور چاہئے۔ اس سے بالکل۔ از کار رفتہ۔ یا المحال نہیں بلکہ ایسے صحیح الدماغ بالغ اشخاص کی مساوات مراد ہے جنہیں ہم انسان کہہ سکتے ہیں۔

نصب العین کا آغاز انقلابی ہو

یہ ہے انقلابی معیار کی موجودہ صورت اب ہم کو اس کے ارتقاء ابتدائی

پر نظر ڈالنا چاہئے۔ جو بحث اس کے نود و صود کے متعلق کی جائے گی اسی میں اس کے فوائد اس کی معنی اور اس کی خامیاں سب باتیں بیان کی جائیں گی۔

مذہب خواہ اکثر کہا کرتے ہیں کہ کلیسائے مسیحی نے مساوات انسانی کے خیال کی بنیاد ڈالی۔ یا کم از کم اس کو عرویت اس کی بدولت حاصل ہوئی مگر اس زیادہ بعید از حقیقت اور کوئی بیان نہیں ہوتا۔

عیسائی حکام نے فرقہ وارانہ تقصیب کی تنگ نظری کو درست کرنیکی کبھی کوشش نہیں کی۔ یہ پہلے تو سلطنت روم کے عہدیداروں اور اس کے بعد رسم جاگیر کی فرقوں کو تسلیم کرتے تھے اور اس دستور کی خامیوں کو درست کرنے کے بجائے یہ لوگ ایسا سیاسی حالت کے حق میں دِل تلاش کرتے رہے جو پہلے ہی سے موجود تھی۔ لیکن یہ کوئی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ ہمیں زمانہ وسطی کے کلیسہ کے خلاف شکوہ سرائی کرنا منظور نہیں۔ کیونکہ ہم سب کو معلوم ہے کہ شاید انہوں نے غلطی سے اپنے مواعظ کا دامن عافیت نظریہ سیاسی تک دراز کر دیا تھا یہ ایک واقعہ ہے کہ اس حریت۔ مساوات اور اخوت کا حیرت مند حقیقت

کرنے کے لئے جو انقلاب فرانس کی روح رواں تھی۔ قرون وسطی کے کلیسہ نہیں بلکہ اس نشاۃ جدیدہ پر نظر ڈالنا پڑے گی جس میں شرک و کفر کا بڑا زلزلہ تھا۔

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کلیسہ اور اس کے مدبروں نے کہہ دیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان رشتہ اخوت قائم ہے اور ان سب کا باپ خدا تعالیٰ ہے۔

جمہوریت حقیقی کے لئے ایک اصولی شکل یہ واقع ہوئی کہ اسی بیان میں

یہ اضافہ اور کر دیا گیا کہ ”خدا سے تعالیٰ کی نظر میں تمام انسان بھائی بھائی ہیں۔“
 اس بات سے پہلے بیان کا اثر زایل ہو گیا۔ اور تمام انسانوں کو خدا نے
 برتر کی نگاہ پاک میں مساوی ثابت کرنے کا کام نہ نہ روشن کے ان سیاسی فلسفہ والوں
 نے رکھ چھوڑا گیا جو دستور کلیسائی کے خلاف تھے۔ جو بات صرف خدا کی نگاہ میں صحیح
 تھی وہ سیاسی مقصد کے لئے سچی نہ تھی۔ لیکن جب یہ دکھایا گیا کہ لوگ خود ہی سمجھنے
 لگے ہیں کہ تمام انسان مساوی ہیں تو مغربی تہذیب کے روایات میں ایک جدید اور
 نہایت شاندار معیار کا داخلہ ہو گیا۔

تمام انسانوں کے حقوق تسلیم کئے جانے کے قبل ہی نظریہ سازوں نے
 ان کے اغراض پر غور کر لیا تھا۔ قرون وسطیٰ کے سیاسی مدبروں نے بھی یہ بات نظر
 انداز نہیں کی تھی کہ تمام بنی نوع انسان یکساں ہیں۔

”ہمس کوئی خاص کا خیال تھا کہ حکومت کا قیام محکوم کی رضا پر منحصر ہوتا ہے
 اور واقعی موصوف کو اس حقیقت کا پتہ لگ گیا تھا کہ حکومت کا وجود محکوموں کی
 بہبودی کے لئے ہوتا ہے لیکن ابتدائی زمانہ میں سرکاری دغلیں پر جو بات آشکار
 نہ تھی وہ یہ تھی کہ لوگ یہ نہیں چاہتے ہیں کہ ان کی بہبودی ایک قسم کی خیرات تصور
 کی جاتی ہے۔ کسی باؤشاہ کا اپنی رعایا کے مفاد کو ہر وقت مد نظر رکھنا اس کی کوئی
 خاص صفت نہیں شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس کا وجود کسی اور مقصد کے لئے ہوتا ہی
 نہیں کیونکہ یہ لوگوں کا حق ہے۔“

مفروضہ حق اولیٰ کے ولیم اور پڈوا کے مارسلین کے بیانات میں کسی تدریاد
 صاف ہو گیا ہے جو کثر نہ تھے۔ لیکن سیاسی طور پر یہ بے اثر ثابت ہوا۔ کیونکہ یہ مانہ

دستی کی سلطنت کے ایک نظریہ سے غلط ملط ہو گیا تھا اور وسیع پیمانہ پر اس کی اشاعت کبھی نہیں ہوئی۔

اب رہا اس زمانے میں اس معیار کے اظہار کا سوال جب پہلے ہل سہیں طاقت آئی تھی۔ اس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ افراد کے باہمی تعلق کے بارے میں جدید نصب العین کے کچھ اشارات باہر کی تصنیف یو یاتھن میں مل سکتے ہیں۔ اس معرکہ آرا کتاب میں جماعت کے سائے نظام کی بنیاد اس خیال پر رکھی گئی ہے کہ افراد ذاتی تحفظ کے لئے باہم دیگر مل کر رہا کرتے ہیں۔ وہ اپنی اپنی ذاتی خواہش کو ایک ایسی مرکزی حکومت کے سپرد کر دینے کے لئے رضامند ہو جاتے ہیں جس کا وجود ابتداء میں جمہور کی مرضی پر مبنی اور ان سب کے حق میں یکساں طور پر نافذ بخش ہوتا ہے۔

اب یہاں ایک ایسا اصول پیدا ہو گیا جو موجودہ حکومت کی طرف سے بے اطمینانی کو حق بجانب قرار دے سکتا تھا لیکن یہ ایک انقلابی تلقین کی صورت اختیار کر سکا۔ کیونکہ باہر کا خیال تھا کہ جو حکومت ایک متبہہ قائم ہو جائے اس کو پھر ہمیشہ کے لئے کل اختیارات حاصل ہو جانا اور کسی کے ماتحتی میں نہیں رہنا چاہئے۔ تبادلہ اختیارات ہو چکا تھا گویا ہم پھر ابھی تک دریا حیا کی فرازدانی میں موجود ہیں معاشرتی معاہدے میں باہر کو کسی غرضیت کے ساتھ جگہ دی جاتی ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ حالانکہ باہر کی تصنیف میں ایسا خیال بہ شکل نظر آئے گا۔ مگر دونوں اس بارے میں ہم نوا ہیں کہ تبادلہ اختیارات سے عوام اس قبضہ اقتدار سے نظری طور پر بھی محروم ہو جاتے تھے جو انجام کا نظریہ پذیر ہو کر بنا کر رہا ہے۔

ابتداءً حکومت کے فطریہ اسے یہ تخیل ظاہر ہوتا تھا کہ وہ کثیر التعداد اشخاص سیاسی نقطہ خیال سے مساوی نہیں ہیں جن پر حکومت مطلقہ کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ سیاسی حالات کے جس اصلی تغیر سے مساوات کا معیار واقعی بار آور ہو سکا۔ وہ بعض ممالک میں یکایک واقع ہو گیا۔ اور بعضوں میں اس کا ظہور رفتہ رفتہ ہوا تھا۔ سر انگلستان میں کثیر التعداد باشندوں نے اپنی طاقت کو سولہویں صدی کے بعد آہستہ آہستہ با اثر بنا دیا۔ سیاسی قبضہ اختیارات کے دستور کی کدستی پورٹیتی انقلاب اور اس کے بعد ۱۶۸۸ء میں ہو گئی تھی۔ اس طرح قانون اور سیاست دونوں باتوں میں تمام بالغ اشخاص کو بدرجہ مساوی الحق بنادیا گیا لیکن فرانس میں زمانہ وسطی کی قدیم حالت اس وقت تک جاری رہی جب تک ۱۷۸۹ء کا انقلاب عظیم نہ واقع ہوا تھا۔ قدیم حکومت کی طاقت سے اس کے مخالفین اور بھی زبردست ہو گئے تھے۔ جس کی وجہ سے یہ امر مشکوک ہے کہ جن جرائم کا اخوت کے نام پر ارتکاب کیا جاتا تھا وہ انقلاب کے سبب سے سرزد ہوئے تھے یا رسم فرقہ بندی کے باعث جو مت الایام سے رائج تھا اور جس کی وجہ سے یہ انقلاب رونما ہوا تھا۔

روسو کا نصب العین

اسی آثار میں تبدیلی خیالات کا آغاز ہو گیا تھا اور انقلاب کی تلقین روسو کی تصنیفات میں جھلکنے لگی۔ ان تصنیفات کی تشریح بارہا اور بخوبی کی جا چکی ہے۔ اب اس بات کے علاوہ اور کچھ دکھانا ضروری نہیں کہ اس بنیادی خیال

سے ان تصنیفات کو کس طرح تقویت پہنچی کہ تمام انسان مساوی الدرجات میں یہ معاشرتی معاہدے کے نقطہ نظر کے مطابق جماعت میں لوگوں کا اتحاد ایسے سادہ طریقہ پر اخلاص کا اتحاد ہوتا ہے جو اتحاد کو عمل میں لانے کے وقت مساوات کی مخالفت نہیں کرتے ہیں جیسا کہ تیویاٹن میں دکھایا گیا ہے روس نے جمہور کی قائم کی ہوئی حکومت اور معاشرہ کی بناٹ یا افراد کے باہمی تعلقات ان دونوں چیزوں کے مابین ایک جد امتیازی قائم کر دی تھی۔ موصوف کی نگاہ میں قدرتی امتیاز صرف وہی اتحاد ہو سکتا ہے جس میں بنیادی مساوات یا اخوت کی حفاظت کی جاتی ہے اگر تمام جماعت کی ساخت کا دار و مدار ایک ایسی شرکت داری پر منحصر ہو جس میں مساوی ا حقوق انتہاں اپنی اور دائمی نسلوں کی طرف سے شامل ہونے میں تو ایسے اتحاد کی نوعیت ایسی نہیں ہے جیسی کہ اس حالت میں ہوتی ہے جب ارکان اتحاد اپنی اپنی آزادی کسی فائق اور برتر طاقت پر قربان کر دینے کے لئے اس میں شامل ہوتے۔ ایک معنی میں یعنی ہار کے خیال کے مطابق جماعت انسانوں کے ایک ایسے مجموعہ کو کہتے ہیں جن میں وہ کسی کی اطاعت کے لئے باہم معاہدہ کر لیتے ہیں اور دوسرے معنوں میں جماعت اس گرد و آسائی کا نام ہے جس میں وہ سب ایک رخت اخوت سے منسلک ہونے کے لئے عہد کرتے ہیں۔

لیکن اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اگر جمہور کا براہ راست حکم نہ چلنا ہو خواہ اس کی وجہ ہی کیوں ہو کہ انہوں نے اپنی طاقت اور اپنے اختیارات خود کی برتر قوت کے سپرد کر دیئے اور وہ ان سے برتر ہستی سمجھنے نہیں گئے۔ تو جتنی قسم کی حکومتیں رائج تھیں وہ سب خراب تھیں۔ ان حکومتوں سے ایک قدرتی حکومت یا یوں

کہنا چاہئے کہ ایک حقیقی امر کی پامالی ہوتی تھی۔

”انسان آزاد پیدا ہوتا ہے اور ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے“ یہ الفاظ معاشرتی معاہدے کے شروع میں استعمال کئے گئے ہیں انھیں الفاظ میں اس حد درجہ مصیبت کا رونا روایا گیا تھا جس کی وجہ سے انقلابی شورش نمودار ہوئی۔ جس ہیئت ناک حکومت کے ساتھ روسٹو کروٹسکیس کو ایک ایسا شخص قرار دیا ہے جس نے ان زنجیروں اور بھی مضبوط بنا دیا تھا اس پر غور کرنا باعثِ تسمیٰ ہو گا۔ گروٹسکیس کا نام بار بار آگیا تو روسو کے اس فیض و غضب سے صرف یہی ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ احیاء کا معیار کس قدر مکمل طور پر فراموش ہو گیا تھا۔

صرف خاندان ہی ایک قدرتی معاشرہ ہے اور تمام جماعتیں رسمی اور اس کی بنائی ہوئی ہیں۔ حکومت بھی واقعی اس حد تک ایک سنی جماعت ہوتی ہے جہاں تک اس کا تعلق کسی آزاد اقرار نامہ کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن اس میں کسی طرح انفرادی آزادی کا سلب نہیں ہوتا۔

روسو کا خیال ہے کہ تمام انسان قدرتی طور پر نہیں بلکہ سیاسی طور پر مساوی ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو پھر اس جدید مساوات کے کیا معنی اخذ کئے جاسکتے ہیں جو معاشرتی معاہدے میں ظاہر ہوتے ہیں۔

اس کتاب میں دو قدر دارانہ قانون سازی اور مہمات اور ان دو گونے طرز عمل کی مخالفت کی گئی ہے جو دوسروں کے بمقابلہ قدرنا اپنے اغراض کا زیادہ خیال کیا کرتے ہیں ان کی یہ عادت ابھی تک قائم ہے اور اس کی حمایت میں قدیم زمانے کا یہ غدار ابھی تک پیش کیا جاتا ہے کہ انسان کم و بیش ذہین اور طاقتور پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن روسو کا

یہ خیال حق بہ جانب ہے کہ اس کی دستی اسی طریقے سے ہو سکتی ہے کہ تمام انسانوں کی باہمی مٹلت کا دستور اس حد تک رائج کر دیا جائے جہاں تک وہ مملکت کے رکن ہوں۔ روس نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ کسی حکومت کے قایم کرنے میں محض ذہین اور ہوشیار اشخاص نہیں بلکہ تمام اشخاص یکساں طور پر شریک معاہدہ ہوتے ہیں خواہ ذہین ہوں نہ ہوں۔ اقوام نامہ کی رو سے جس قدر جماعتیں شریک ہوتی ہیں سب مساوی ہیں خواہ دوسری صورتوں میں وہ یکساں نہ ہوں سیاسی مساوات کے یہ معنی ہیں۔

مگر یہ بتانا کہ سیاسی مساوات اصلی معنوں میں کیسے قایم ہو سکتا ہے۔ ذرا مشکل کام ہے لیکن مساوات کوئی فرضی فہم نہیں ہے۔

ایک ذمی اقتدار جمہور اس مقصد کے لئے فرمانروائی قایم کرتا ہے۔ حکومتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں اور خرابی کی طرف بھی مائل ہو سکتی ہیں لیکن جمہور یا اختیاری فرمانروائی ایک ایسی چیز ہے جس میں کبھی کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ گویا یہ نکتہ کہ اختیار فرمانروائی ایک ناقابل اتمثال چیز ہے اور کسی حکومت کے قایم ہو جانے کے بعد بھی وہ زایل نہیں ہو جاتا۔ جلد دوم باب اول بعد میں اس بیان کی شکل اختیار کر لیتا ہے "کہ جمہور کے ہاتھوں ہی میں عنان حکمرانی رہنا ہی شخص ایک محفوظ طریقہ ہے۔"

بادشاہوں مجتہدوں اور تمام قسم کے صوبہ داروں پر ہمیشہ شک کی نگاہ رہنا چاہئے کیونکہ وہ اپنی قابلیتوں ہی کی بدولت معتدّر ہو جاتے ہیں اور اس طرح باختیار ہو جاتے ہیں وہ ایک ایسی صورت حالات کو برقرار رکھنے کے لئے اپنی طاقت کام میں لا سکتے ہیں۔ جس کو محکوم ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں چاہئے

حق انقلاب کے متعلق صرف دوسو ہی نے اپنے خیالات ظاہر نہیں کئے

حالانکہ دوسروں کے بہ مقابلہ موصوف کو زیادہ واضح طور پر یہ معلوم اور محسوس ہوتا تھا کہ جمہوری فرما زروائی کے تصور سے کیا کیا عملی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ انٹارپٹل صدی کے نظریہ سازوں کا خیال تھا کہ دنیا میں ایک ایسا قانون قدرت موجود ہے جس کے مطابق بقول بلیک اسٹون ایسے قدرتی حقوق مثلاً زندگی اور حریت حاصل ہوتے ہیں جس پر نہ کوئی انسان کا وضع کیا ہوا قانون حاوی ہو سکتا ہے اور نہ جس کا انتہا کیا جاسکتا ہے لیکن یہاں تو ایک ایسا انقلابی تخیل کام کر رہا تھا جسکو قانون مسلط کی بنیاد بتایا جاتا تھا۔ کیونکہ ہر شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ انسان کے بنائے ہوئے موجود آئین سے قانون قدرت کے مطابق اس کی حق شکنی ہوتی ہے۔ یہ قانون قدرت کسی کو بھی نہیں معلوم ہے مگر ہر شخص اس کا حوالہ دے سکتا ہے۔ لوگ ہر طریقے سے اس بات پر متفق تھے کہ اس قانون قدرت کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان کو بہ حیثیت انسان چند حقوق حاصل ہیں خواہ معاشرے اس کی کوئی بھی حیثیت نہ ہو اور دراختیار اسکو کوئی بھی حقوق کیوں نہ حاصل ہوں۔

جو حکومتیں اس زمانے میں موجود تھیں ان کو پامال کرنے کا ایک اعلیٰ ترین باعث قدرت تھی لیکن عملی طور پر اخوت پسند اور مساوی الدرجات تو کم کلام واسطہ حکومت انقلاب پسندوں کے ہاتھوں سے بھی نہیں قائم ہو سکی جن کے دلوں میں رد و سو کی تعلیم سے تحریک ہوئی تھی۔ بالراست جمہوری حکومت چھوٹے چھوٹے گروہوں ہی میں قائم ہو سکتی ہے لیکن زمانہ انقلاب کو تمام فرامس جس پر شاہی حکومت تھی فرما زروائی کے لئے حاصل ہوا تھا۔ اسی وجہ سے ایک بالواسطہ جمہوری حکومت قائم کرنا پڑی اور پیرس کی مختلف اجمنوں اور مشورہ دہندہ مجلسوں نے مرکزی حکومت کے قدیم طریقے

اختیار کئے۔ لہذا انقلاب ہی کے اصول سے جس نے شاہی مکرانی کا وجود دنیا سے مٹا دیا تھا اور بھی تمام حکومتیں یا مال ہو گئیں جو انقلابی مجلسیں قائم ہوئی تھیں کیونکہ وہ اس کے سچے ماننے والے ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ اگر تمام قوم ہر ایک مسئلہ پر رائے زنی نہ کرے یعنی ووٹ نہ دے تو ہر قسم کی حکومت جابرانہ حکومت ہو سکتی ہے۔

روس کی ایک تصنیف جس کا نام ”انسانوں کے مابین عدم مساوات کی ابتدا“ ہے اس میں اسی علم موضوع پر بحث کی گئی ہے اور تسلیم کیا گیا ہے کہ تمام انسان قدرتی مساوی نہیں ہیں لیکن اس میں ایسے سیاسی عدم مساوات کی مخالفت کی گئی ہے جو قدرتی مساوات پر مبنی ہو۔ روسو نے واضح طور پر اس وقت کی تمام مشکلات بیان کی ہیں لیکن سب کا باعث عدم مساوات ہی کو قرار دیا ہے۔

روسو رقمطراز ہے کہ اگر کوئی نوعمر کسی سن رسیدہ پر حکمراں ہو یا از کار رفتہ شخص کسی عقلمند آدمی کی رہنمائی کرے اور چند اشخاص کو ضرورت سے زیادہ سامان آسائش حاصل ہو جب کہ دوسری طرف دیگر صوبہ یا اشخاص کو خاص خاص محتاج بھی نصیب ہوں تو ایسی حالت میں بھی قدرتی عدم مساوات کا اظہار غلط پہلو سے کیا جاتا ہے۔ روسو نے جو واقعات بیان کئے اور سیاسی فیصلے صادر کئے ہیں ان کی غلطیاں

تو بہت آسانی سے بتائی جاسکتی ہیں۔ مگر حوالت آسان نہیں ہے اور اس کے علاوہ نہایت اہم بھی ہے وہ اس پر غور کرنا ہے کہ روسو نے عام تکلیف اور اس کے دفعیہ کے متعلق تسلیم شدہ خیال کا اظہار کس قدر وضاحت کے ساتھ کیا ہے اگر ہم تمام انسانوں کو مساوی سمجھ لیتے تو انقلاب پسند یہ کہتے کہ ہم کو کہ از کم مساوات مد نظر رکھ کر بذریعہ مقابلہ یہ حیانت کر لینا چاہئے تھا کہ ان میں کون بہتر انسان ہیں

پس عدم مساوات کی بجائے سیاسی مساوات تعلیم کر نیسے ہم کو یہ پتہ چل سکتا تھا کہ تمام انسان فطرتاً برابر نہیں ہوتے مگر یہ بھی غلط اس کے کہ کچھ اشخاص میں خاص خاص قابلیتیں ہوتی ہیں تمام انسان وہ اصل ہمایا اور مائل ہیں لیکن حقوق کے معاملے میں سیاسی مساوات بالراست جمہوری طریقہ حکومت کے ذریعہ سے قائم ہو سکتا تھا۔ روسو کے سیاسی تصدیق منتشر اور ناقابل عمل تھے لیکن جس معیار کا اثر اس کے دل پر پڑا تھا اس کے کپشور اشخاص حامی اعداؤد تھے۔ اور جو مسخو آئینہ نتائج اس کے استعمال کی پہلی کوشش سے رونما ہوئے ان کے بعد بھی یہ نصب العین قائم رہا کیونکہ ان کا خیال تھا کہ نیابتی حکومت کی مخالفت سے ہی تمام انسانوں کو مساوی سیاسی حقوق لینے کا مقصد حاصل ہو سکتا ہے۔ حالانکہ روسو کا خیال تھا کہ جمہوری طریقہ ہی ایک ضروری وسیلہ ہے پھر بھی ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور بھی وسائل وجود میں اگر واقعی تمام انسانوں کو ایسے بڑے بڑے جمہوروں میں برابر سیاسی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں۔ جن میں تمام مسائل پر براہ راست رائے زنی نہیں ہو سکتی تو ہم اس کے سیاسی پیش نامے کے متعلق اپنے فیصلہ کا لحاظ کئے بغیر زمانہ انقلاب کے معیار کی قدر و قیمت کر سکتے ہیں۔

جیسا کہ روسو کے بیان میں درج ہے وہ نصب العین یہ ہے کہ ایسے افراد کی پیدائش اور ارتقاء ضرور ہونا چاہئے جنہیں اپنی تمام قابلیتوں کے اظہار کا حتی الوسع آزادی میں موقع حاصل ہو یعنی یہ کہ ایک انسان کی ترقی کے لئے کسی دوسرے انسان کی قربانی نہ کرنا چاہئے۔ سب کو مساوی حقوق حاصل ہیں۔ سب میں ایک رشتہ برادرانہ موجود ہے اور ہر شخص فراداً آزاد ہے۔ اس سے بھی

زیادہ ایک اور اس سہی تصور کو بالکل صحیح سمجھتا ہے یہ ہے کہ انسان یقیناً ”اچھا“
 ہوتا ہے۔ مساوات کی ابتدائی بنیاد میں یہ تبدیلی فراموشی ارباب فہم کے ذریعے سے
 واقع ہوئی حالانکہ ان کے اسی اسی انگریز قوم کے اہل خیال لاکٹ اور کمارسکے۔
 کیونکہ باغیوں میں باغی کی فطرتی تنگ نیالی جو سوئین فرقت سے ترکے میں ملی ہوئی ہے
 کہ خرابی کی طرف مایل ہونا سرخست انسانی میں داخل ہے
 معاشرتی تنظیم انسان کی نزاع پسندی کا نتیجہ ہے انسان کو ترقی حکومت کی
 بدولت حاصل ہوتی ہے۔ برخلاف اس کے روس کا خیال تھا کہ حکومت انسان کو ترقی
 ندرت میں گرائی ہے کیونکہ انسان آزاد اور خود مختار ہوتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ
 اگر جماعت ایک خراب شے تھی تو اس کا ظہور کیونکر ہوا؟ وہ نئی کس طرح؟ جماعت
 کا قیام اس وجہ سے ہوا کہ یہ دو خراب چیزوں میں نسبتاً کم خراب تھی۔ قدرت کی
 حکومت قدرتی طاقتوں مثلاً مجمع وغیرہ کے نامزد مسمومہ و نمود کی وجہ سے مثالی جارہی
 تھی۔ اس پامالی سے بچنے کے لئے انسانوں نے حب و ستور متحد ہو کر رہنے پر رضامند
 ظاہر کی باغیظا دیگر حکومت کا وجود جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے۔ کیونکہ اس طرح
 ہم ایک ایسی آزادانہ زندگی بسر کر سکتے ہیں جو فطرتاً پاک انسان کو نصیب ہوتی
 ہے یہ صحاف طور پر ظاہر ہے کہ حکومت ایک خراب شے ہے یا فطرت انسانی کا فطرتی
 نتیجہ تصور کی جاتی ہے ان تخیلات کا نتیجہ زمانہ حال میں یہ ہوتا ہے کہ طوائف
 یا اختراکیت کا دور دورہ ہو رہا ہے لیکن ان مسائل پر ہم آگے فکر محنت کریں گے
 ہماری موجودہ بحث کے لئے سب سے زیادہ اہم بات اس خیال میں اعتقاد رکھنا ہے
 کہ فطرت انسانی شروع شروع میں پاک ہوتی ہے یہاں وہ اعتقاد ہے جو

بڑے انقلاب پسندوں کے دل پر جاگزیں تھا۔

واقعات میں معیار کا وجود

انقلاب کے متعلق تمام واقعات ہر کس و ناکس پر روشن ہیں لیکن شاید یہ تبادلاً ایک ضروری امر ہے کہ قبل اس کے کہ وہ واقعات بیان کئے جائیں جن میں اس معیار کا بہت اثر پایا جاتا ہے۔ اس کے ان معنوں پر بحث کرنے کی ضرورت کیوں ہے جو روسو نے افادہ کئے ہیں یہ خیال تمام تر صحیح نہیں ہے کہ انقلاب کے بانی مابانی فلسفہ و ان شعریں تھے لیکن یہ درست ہے کہ دوسرے نصب العین کی تاریخ کے بہ مقابلہ زمانہ انقلاب کے معیار کی نسبت اس نے علمی جامعہ پہنانے کی کوشش کے قبل ہی کی جا چکی تھی۔ اس کو منشاء نہیں ہے کہ جس ضرورت کے سبب سے یہ معیار ظہور پذیر ہوا تھا اس کا احساس اس وقت نہیں ہوا جب تک کہ روسو یا اس کے معاصران باب خیال نے اس کا اظہار نہیں کیا تھا۔ انقلاب کسی سیاسی نظریہ کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ لوگ ایک خاص حیثیت میں مبتلا تھے اور وہی کلفت اس کا باعث ہوئی۔ آر تھرننگ کو جو خرابیاں نظر آتی تھیں ان سے ہر کس و ناکس کو واقفیت ہے یعنی ۔

”لوگ اسی قدر غیر مہذب ہیں جس قدر ان کا ملک ویرانہ ہے ان کا شہر کام لوگ ایک نہایت کمینف مقام ہے اس میں کچے مکانات ہیں جن میں گھر کھڑکیاں بھی ندارد پیادہ راہ گیروں کے لیے بہتر بنے ہوئے ہیں وہ بھی اس قدر خراب اور جگہ جگہ ٹکٹے کہ قدم قدم پر راستہ چلنا دشوار ہے کہیں ذرا بھی آرام کا نام و نشان نہیں

مگر بایں ہمسایہاں ایک چھوٹا سا قلعہ ہے جس میں آبادی بھی ہے اس کا مالک مانس موی چیتو برائڈ کون ہے جس کے اعصاب اس قدر مضبوط ہیں کہ وہ ایسی کثافت اور افلاس کی دنیا دار کی حالت میں یہاں رہتا ہے۔ ایک چیتو برائڈ اپنی نو عمری کی حالت میں یہاں رہتا تھا اور زمانہ حالیہ میں وہ دور قدیم کی تعریف کیا کرتا تھا۔

اس کے علاوہ آرتھر نے مندرجہ ذیل حالات قلمبند کئے ہیں ”اس صوبہ کا حصہ حصہ میں نے دیکھا ہے اس کا تباہی حصہ غیر مزرودہ پڑا ہوا ہے۔ قریب قریب کل قبہ مہبت میں گرفتار ہے۔ بادشاہوں۔ وزیروں۔ پارلیمنٹوں اور حکومتوں کے پاس اپنے ان تعصبات کے لئے جو سب سے ہزاروں آدمی جو خاکش ہو سکتے ہیں سست اور بے کار اور کوٹھکڑی کو محتاج ہیں اس کے لئے سراسر خود مرانہ حکومت ذمہ دار ہے اگر یہ نہیں تو جاگیر دار خزانہ کے اسی طرح قابل نفیر تعصبات اس حالت کے لئے مورد التزام ہیں“

بے زبان زراعت پیشہ لوگوں کے غیظ و غضب کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر طرف بغاوت پھیل گئی لیکن اس سفاکانہ کالہ وائی میں بھی ہر شخص کو ایک ایسی ضرورت نظر آ سکتی ہے جس کے سبب معیار ظہور پذیر ہو سکتا ہے۔ سلسلہ میں جو کچھ حال تمام واقعات کا شائع ہوا ہے اس میں اس زمانے کی خشکایات و مصائب کی داستان طویل درج ہے اس بیان سے اور اس قسم کے دیگر حالات سے بھی ظاہر ہے کہ اس وقت کی

ضرورت کیا تھی۔ یہ ضرورت اقتصادی تو تھی ہی مگر سیاسی بھی تھی۔ مالی مصائب اور دشمنانہ افلاس کے ساتھ ساتھ متردک نظام اور خاص حقوق کا دور تھا جس کے سبب سے جماعت کی تمام قوموں کا رخ ہی بدلت گیا۔ خوف زیادہ تر ناما دانستہ طور پر ایک تصور لوگوں کو اصرار کر میدان عمل میں لانا تھا۔ یہ ایک خواب تھا کہ اگر خاص

حقوق کا دستور مٹا دیا گیا تو سب کو خوشحالی نصیب ہو گئی۔ لوگ چاہتے تھے کہ کوئی شخص ان کا بادشاہ ہو جائے تو ان کے جان و مال کی حفاظت کرے ان کو مصیبتوں سے نجات دلائے۔ مگر اس نجات کے حاصل ہونے میں اس قدر تاخیر واقع ہوئی کہ لوگوں کا یہاں بھر بھر بڑھ گیا۔

انہی میں ایک کثیر تعداد ایسے اشخاص کی ہے جن کو اس وقت اپنے حقوق کی ذرا بھی فکر نہیں ہوتی جب تک ان کو دونوں طریقوں سے یعنی جسمانی اور دماغی انحصار نہیں پہنچ جاتا لیکن اس حالت تکلیف کو برقرار رکھنے کے لئے حکومت مصلحت کی تمام طاقت صرف کر دیتی تھی کہ انجام کار دیہاتے انقلاب کی تلخیانی سے تمام نیتیں شکست ہو گئیں اور کل نظام متروک کر لیا گیا۔ پیرس نے علم بغاوت بلند کیا بائیسل جھین لیا گیا اور جمہوری جماعتوں نے سرمایہ اصلاح کے حق میں رائے دی اس کے بعد انقلاب کی توتیں آپس ہی میں تقسیم ہونے لگیں۔ ایک متروک طریقے کی اس قدر خرابیوں کے باعث بے شمار تدابیر اصلاح پیدا ہو گئے اور رعب و آہ کا کام لیکر جس سے حکومتیں بھی قائم ہو جاتی ہیں اور دیوتا بھی بن جاتے ہیں ان لوگوں کے خلاف نہایت سخت قوانین عائد کئے جانے لگے جو قدیم خرابی کو از سر نو اختیار کرنے کے علاوہ کسی اور نئے کے تمنہی تھے۔ زمانہ احیا۔ میں جو بادشاہ مقرر ہوئے تھے وہ سب فرانس جدید کے خلاف یعنی ۱۷۹۱ء میں متحد ہو گئے اور دوسری طرف انقلاب پسندوں نے افواج کی تعداد میں اضافہ کر دیا۔ جب خانہ جنگی کا اندیشہ ہونے لگا تو ۱۷۹۳ء میں کوئی ششہم کو پچاس تہی پر چڑھا دیا گیا۔

یہ تمام جدید فرانس کے تمام باشندوں کو مساوی سیاسی حقوق ملنے کے لئے

کی گئی تھی۔ ملک میں امتیازی حقوق اور فرقہ بندی کے دستور کا استیصال کر کے حقوق کے سیاسی مساوات کی توسیع کی جانے والی تھی لیکن مسلط حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا اس لئے ملک جمہور اقتدار علی کو اپنے قبضے میں کرنے کے لئے آپس میں لڑنے لگے پیرس میں نامی کونسل بہت شد و مد کے ساتھ جاری ہو گئی۔ تمام فرانس میں ایک انتشار کا عالم ماری تھا۔ دور انقلاب کے افواج ۹۲ء-۹۳ء میں سرحد کے اس پار چلے گئے۔ اس مولائیں بلکہ علماء یہ صاف طور پر لڑ رہے تھے کہ مسلط حکومت کے بغیر بھی فرقہ واریت کے حقوق خاص کے دستور کی بنیاد نہیں رکھنی تھی۔ لیکن ایسا کرنے سے کسی کی بھی حالت منسل نہیں سکتی تھی۔ بدامنی اور زبردست فوجوں کی وجہ سے ۱۹۱۵ء میں ایک انٹر کرٹ (مجلس نظار) قائم ہوئی جس نے ہونا پارٹ کا نام روشن کر دیا۔ اس کا انجام یہ نکلا کہ پہلا قرض جو مقرر ہوا وہی ۱۹۱۵ء میں شاہنشاہ ہو گیا۔ مساوی سیاسی حقوق کی تلقین سے ایک قسم کی سیابانہ خود مختاری پیدا ہو گئی اس کی مدد وسط درجہ کے شہریوں کو کچھ حاصل بھی ہو گیا اور یہ تلقین یوں ہی بار بار کام کرتی ہی جس کے زیر اثر ۱۹۱۷ء کی تحریک کا ظہور ہوا۔

نصب العین کی حد بندی

لیکن یہاں یہ بیان کر دینا بھی مناسب ہے کہ جس حصول مساوات کو دور انقلاب نے اپنا نصب العین مقرر کیا تھا اس میں قابلیت کا لحاظ نہیں کیا گیا تھا۔ مساوات بہ لحاظ استعداد عارضی اور غیر متشکل ہوتا ہے۔ ہم کو یہ نہیں تصور کر لینا چاہیے

کہ دور انقلاب اس مساوات کو ایک امر واقعی بنانے میں ناکام رہا کیونکہ اس زمانے میں اس کے قیام کی کوشش بھی نہیں کی گئی اس دور کے معیار کا یہ مدعا نہیں ہے کہ تمام اشخاص کا دماغ اچھا ہوتا ہے۔ صرف زبانی جمع و خرچ کرنے والے اشخاص جو عقل و خرد سے دور ہیں یہ خیال کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم جو شیلے اشخاص پر یہ دیکھا کر اپنا اثر ڈال سکتے ہیں کہ سب انسان قابلیت پیدائش اور اخلاقی جلال چلن کے اعتبار سے برابر نہیں ہوتے ہیں۔ دنیا میں کسی نے بھی سمجھی ان تمام ہمنوؤں سے تمام انسانوں کو مرزا قرار نہیں دیا۔ اگر انقلابی اصول سے ثابت ہو جاتا کہ تمام انسان مساوی نہیں بلکہ یکساں ہیں تو کم از کم یہی کا اندیشہ کہ ہوتا۔ ایسا کہنا ایک مجربات ضرور معلوم ہوتا لیکن وہ ایک بے سود مشاہدہ نہ تھا کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ابالیان انقلاب سمجھنے اسی مجرب کی متواتر فرو گذاشت کے خلاف آواز بلند کر رہے تھے۔ سیاسی ارباب فہم دیر اور کھلا یہ سب لوگ واقعی بھول گئے تھے کہ ان امتیازات کی تہ میں تمام انسانوں کی بنیادی عظمت مضمر تھی امتیازات کو اس قدر فوقیت دی گئی کہ ان کی وجہ سے مائیت پر یہ وہ پڑ گیا حتیٰ کہ لوگ یہ بھی بھول گئے کہ ہر انسان میں انسانیت ہوتی ہے بعض لوگ چوبایہ سمجھے جانے لگے اور بعضوں کو دیوتا مان لیا گیا۔ پہلے پہل دور انقلاب یہ اصول اقلیم کرنا چاہتا تھا کہ تمام انسان "انسان" ہیں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا خیال کرنا اس تکلیف کا ایک مبالغہ آمیز بیان جو جس کے خلاف انقلاب پسند طبقہ صدائے احتجاج بلند کر رہا تھا ممکن ہے کہ لوگ یہ بات یقین نہ کریں کہ ایک زمانہ ایسا بھی تھا جب دبروں کے دل سے یہ اصول نقش فرسودہ ہو گیا تھا کہ تمام انسانوں کے درمیان ایک عالمگیر رشتہ انسانیت قائم ہے ممکن ہے کہ لوگ اس بات کا اندازہ نہ کریں

کہ ہمارا تخیل مساوات ہمیشہ رائج نہیں رہا لیکن اگر کوئی وقت محسوس ہوئی جو تو ہمیں
زمانہ انقلاب کے ایسے ہی اصولوں کا خیال کر لینا چاہئے جو اہل عورتوں کے متعلق
راجح ہیں۔

حالانکہ افلاطون نے اس بارے میں بہت کچھ لکھا ہے مگر تاہم تاریخ سے
چشم پوشی کر کے اور واقعات کا حوالہ دے کر آج بھی مذہب ممالک میں اکثر اشخاص
واقعی ایسا خیال کرتے ہیں کہ ذاتی اختلافات کی وجہ سے لوگ اس بات کو غیر منصفانہ
سمجھ کر بھول جاتے ہیں کہ جس طرح مرد انسان ہے اسی طرح عورتیں بھی انسان
ہیں واقعی لوگوں کا خیال ہے کہ عورتیں محض اپنی جنس کے بہتے اس قدر ذکی اور
فہیم نہیں جو کہ سیاسی مسائل پر غور و فکر یا عمل کر سکیں۔ غلو مذہب میں اس بات
پر زور دیا جاتا ہے کہ عورتیں اپنی جسمانی ساخت کی وجہ سے کاروبار یا سیاست میں
حصہ نہیں لے سکتی ہیں۔ بہت زیادہ مرصعہ نہیں گزارا کہ جب اس قسم کی ذہنی یہ دکھانے
کے لئے پیش کی جاتی تھی کہ اپنے جسم کی بناوٹ کے سبب سے عورتوں کو براہِ منہ
بطیعات، فلسفہ نیز فنون کے دیگر شعبوں میں مہارت نہیں حاصل کر سکتی۔ لیکن
اس قسم کے اختلافات کا حوالہ دینا جن سے بنیادی مثلت کی مخالفت ہوتی ہے
بجائے دورِ قدیم کا طریقہ اختیار کرنا ہے۔ پیدائش، دولت، تعلیم اور فہم و فراست
کے اختلافات کے متعلق بھی بالکل یہی کہا جاتا تھا۔ ان اختلافات میں ہر ایک
سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ سیاسی مسائل کو سمجھنے اور ان کے حل کرنے کے لئے تمام جماعتیں
مقابل ہیں اور ان کے اغراض کو دوسری جماعتوں کے انصاف بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔
ان اختلافات سے جو دلیلیں افذ کی گئیں ان سے کسی زمانہ میں فرقہ بندی

اور حقوق خصوصی کو بھنسنے اسی طرح حمایت جوتی تھی جس طرح آج کل وہ اس لہر کی منہ
ہیں کہ عورتوں کو سیاسی معاملوں میں دخل نہیں دینا چاہیے۔

اس قسم کے متروک اور قدیم خیالات کی تردید کرنے کی ہمیں ذرا بھی ضرورت نہیں
معلوم ہوتی۔ اگر دائرہ خیالی مذکورہ درست ہیں تو صرف اس بات پر غور کرنا کافی ہوگا
کہ چونکہ عورتیں بھی بنتی۔ سنگ ماوہ اور دیگر اس قسم کے جانوروں کی طرح، بیکہ کشی کر سکتی
ہیں۔ اس لئے یہ بات غیر ضروری سمجھ کر نظر انداز کر دینا چاہیے کہ عورتوں کی واقعی
نجات مردوں سے مختلف ہوتی ہے۔

مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر اکثر اشخاص سیاسی معاملوں میں اس وقت تک مداخلت
اور عورتوں کو یکساں نہیں سمجھتے تو ہم کو اس بات کا اندازہ بڑی آسانی سے ہو سکتا
ہے کہ اٹھارہویں صدی میں یہ معلوم کس قدر اشخاص ہوں گے جو طبقہ مذکور کے تمام
افراد کو انسانوں میں نہیں شمار کرتے تھے اس لئے اس زمانہ میں یہ کہنا کہ مزدور اور
دوکاندار کو وہی سیاسی حقوق حاصل ہونا چاہیے جو زمینداروں اور درباریوں کو
حاصل ہوتے ہیں۔ کوئی بوجہ بات نہ بنتی بلکہ یہ ایک ایسی حقیقت تھی جس پر باطل
غلاف چڑھا ہوا تھا۔

معیار کے نقائص

اب ہم اس معیار پر نکتہ چینی کریں گے۔ معیار انقلابی جس وقت بہترین
صورت میں تھا اس زمانے میں بھی اس میں واقعات کے متعلق کچھ غلطیاں تھیں۔

ان کے علاوہ کچھ اور بھی فرد گزشتہ موجود تھیں جو قدر و قیمت کے بارے میں اخلاقی فیصلے میں واقع ہو جاتی ہیں۔ گو اس معیار میں مبالغہ آئینری سے کام لیا گیا اور دولتِ اول میں اس کا قیام بے سود ثابت ہوا۔ نیز اس کے بعد سلطنت میں اس کو قطعاً ناکام بھی فیصلہ ہوئی لیکن ان سب باتوں سے قطع نظر کر کے یہ دکھانا ضروری ہے کہ یہ کس قدر محمد دو تھا۔

معیار انقلابی میں جو غلطیاں سرزد ہوئیں وہ سب بظاہر میں ان پر روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔ قدامت کے مقابلے میں یہیں ان لوگوں کے تینوں جملہ نظر آسکتے ہیں جو ہم سے کچھ عرصہ پیشتر موجود تھے۔

زمانہ موجودہ میں جو بغاوت ہوتی ہے اس سے لوگوں کے دلوں میں انہیں خرابیوں کی حمایت کا عجیب غریب جوش پیدا ہو جاتا ہے جن کو رفع کرنے کے لئے بغاوت کی جاتی ہے۔

اس انقلاب میں۔ جس سے امیدیں بہت تھیں مگر نتائج بہت کم حاصل ہوئے۔ جو خرابی محض وہ زبردست معلوم ہوتی ہے اور خراب رداجوں کے خلاف جنگِ جہل کرنے میں اپنی جن دغوبی کا اس نے خون کیا ہے اس کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اس طرح بیشو براڈ اور جوزف ڈی میسٹرے سے جو بیہودگیوں سرزد ہوئیں ان کا ذکر اس بابوس خیرتہ کرہ واقعات میں ملتا ہے۔

جس کے بعد سے سیاسی معیاروں کا صعود ہوا ہے خود سر کے پیڑھی ہو دل کی موت ہی پروردہ دادی کرتی ہے جس حکومت قدیم کا وجود کسی زمانے میں معدوم ہو گیا تھا ایک طرف تو وہ لطف انگریز اور تانت خیز معلوم ہوتی تھی اور دوسری

جانب جدید مہجوریہ اس کے خلاف جدوجہد میں مصروف تھا۔
 انگلستان میں بھی انیسویں صدی کے اختتام پر باد کرنے لگے تھے کہ دور
 وسطی ایک زریں زمانہ تھا۔ جب تمام زمیندار نیک سرشت جاگیردار خوش و خرم
 سردار شجاع اور عورتیں میں ہوتی تھیں۔ گویا صاف طور پر معیار انقلابی میں اس
 امر سے ایک نقص کی موجودگی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے بعد وہ باتیں (یعنی افسانہ
 نگاری وغیرہ) نہایت شد و مد کے ساتھ رائج ہو گئیں جن کا ازمنہ وسطی میں بڑا دور تھا
 معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کے دل میں یہ خیال تھا کہ افراد کے باہمی تعلقات کے متعلق
 جدید تصوروں میں کچھ فرو گذاشت لگتی۔ اور ان کی وجہ سے کسی اچھی چیز کی برادری
 ہو گئی ہے۔ بیشک یہ نہیں کہا جاسکتا کہ افسانوی معیار سے کسی بہتر اخلاقی فیصلے کا
 اظہار ہوتا تھا۔ دور انقلاب کے بالمقابل تاریخی واقعات کا کسی قدر بہتر علم لوگوں کو
 تھا لیکن یہ صاف طور پر ظاہر ہے کہ انیسویں صدی کے آخر میں جو بادشاہتیں اور سلطنتیں
 موجود تھیں اور جن پر خوش کتابوں کا روانہ تھا ان میں کسی حد تک بجا طرز انقلابی
 معیار کی مخالفت کی گئی تھی۔ قصوں کا ازمنہ سیاسی خیال پر کارگر ہوا مگر چونکہ اس
 میں ایک دور زریں کی تعریف کی جاتی تھی جس کا کبھی وجود ہی نہیں ہوا تھا اس
 کوئی نیا معیار چھپا نہیں ہوا۔ اس کی اصلی طاقت صرف اس قدر تھی کہ اس میں
 انقلاب کے متعلق تمام مبالغہ آمیز رویوں کے خلاف نکتہ چینی کی گئی تھی اس لئے
 یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ خواہ انقلابی معیار بہتر سے بہتر کیوں نہ ہو اس کے خلاف کچھ
 کچھ لکھنا ضروری ہے۔ اب ہم کو یہ دکھانا مطلوب ہے کہ یہ معیار کن کن پہلوؤں سے
 ناقص تھا۔

پہلی بات یہ ہے کہ دور انقلابی میں ایک فرد کے متعلق جو تخیل قائم کیا گیا
 اتحادہ گلو کر کے دلا تھا۔ حقوق کو انسانی ملکیت قرار دینے کے یہ معنی تھے کہ لوگ اس بات
 کا مطلق خیال نہیں کرتے تھے کہ نظام حکومت کا نمود ایک قدرتی امر ہے۔ یہ بھی کہا جاتا
 تھا کہ تنظیم معاشرہ انسان کے حقوق قدرتی کی مخالفت کا ایک خود ساختہ اور قریب
 قریب خود مختار انداز ذریعہ ہے۔ گویا لوگ انسان کو نباتات خود ایک قدرتی ہستی تصور
 کرتے تھے اور جماعت ایک مصنوعی یعنی انسان کی بنائی ہوئی اور ایک سماجی چیز سمجھی
 جاتی تھی۔ انقلاب پسند اکثر اور قومی جذبات کی مخالفت کرتے تھے جن کی حمایت اگر
 وہ چاہتے تو اپنے اصولوں کے مطابق بھی کر سکتے تھے کیونکہ وہ خالص عوامیت
 قائم کرنے کے متمنی تھے۔ مثل یا جمہور کے بنیادی امتیازات کو بالکل نظر انداز کرتے تھے
 بیولین نے فرانس جدید کی قومی طاقتوں کا استعمال پہلے خود سروں کو معزول اور
 رعایا کو آزاد کرنے کے بہانے سے کیا مگر آخر میں اس نے انہیں قوتوں کے ذریعہ سے
 تمام قوموں کو فرانسیسی دستوروں کا پابند اور فرانس کے مطلق العنان بادشاہ کا مطیع
 بنانا چاہا۔ بیولین کی فوجی خود مہر کے لئے انقلاب کو قابل الزام ٹھہرانا غالباً نامناسب
 ہو گا۔ لیکن یہ بخوبی ظاہر ہے کہ انقلاب کے سرغنہ میں انسان کا کو بہت کچھ تصور کرتے
 اور فرانسیسیوں۔ اطالویوں۔ جرمنوں اور انگریزوں کے درمیان اختلافات کا
 بہت کم خیال کرتے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ اگرچہ تمام انسانوں میں ایک فطری
 مماثلت موجود ہے جس کی بناء پر فرقہ واری اور حقوق خاص کے دستور کو مٹا دینے
 کے لئے بہت زور دیا جاتا تھا۔ لیکن یقین مساوات میں اس قدر مبالغہ سے کام لیا
 گیا تھا کہ خود اس بنیادی مماثلت میں کمزوری واقع ہو گئی۔ جن باتوں میں تمام انسان

ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہوں ان کو تسلیم کر لینے کے معنی یہ ہیں کہ ان کے باہمی اختلافات کے تسلیم سے انکار کر دیا جاسے۔ اور جو امتیازات مختلف نسلوں کے مابین واقع تھے وہ خود فرانس کی معاشرتی جماعتوں کے باہمی امتیازات سے بد بجا اہم تھے۔ یہ عالمی اس وجہ سے سرزد ہوئی کہ جماعت ایک رسمی شے سمجھ لی گئی تھی کیونکہ اس سے یہ منشا اخذ ہوتا تھا کہ مکمل اور اصلی معنوں میں ”انسان“ وہی ہے جو دراشت یا تہذیبی تعلقات سے آزاد ہو۔ حالانکہ معاشرہ دراصل ایک قدرتی خفہ ہے اور کسی فرد کی ہستی علیحدہ نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسانوں کے خیالات و افعال میں جو غیر فطری اجزا ہوتے ہیں ان کا باطل خیال نہیں کیا جاتا تھا۔ زمانہ انقلاب کے نظریہ سازوں نے جن میں روشن زمانے کی تنگ خیالیاں موجود تھیں اس بات کی ہمت حد سے زیادہ جتنی کہ صدور افعال میں فہم خالص اور ہوشمندی کی بڑی ضرورت ہے۔ انھوں نے یہ نہیں غور کیا کہ ہر شخص کے تغیر بنا نصف افعال جذبات کی تحریک سے سرزد ہوتے ہیں اور ان کا اثر بھی جذبات ہی پر پڑتا ہے نیز یہ کہ تمام افعال قانون تقلید کے اثر سے صادر ہوتے ہیں اور جیسی صنعتی یا مذہبی ہوا جلتی ہے اس کے مطابق ان افعال کا صادر ہونا ہے اسی طرح ان کا اثر اس ہوا پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ انسانہ سازوں نے زمانہ انقلاب کے محدود اغراض کے خلاف آواز بلند کی اور حکومت قدیم کی صفت یا فضائے جذباتی کو ایک ایسی عمدہ شے قرار دیا جس کو وہ کھو بیٹھے تھے۔

نتیجہ

پس یہ ظاہر ہو گیا کہ زمانہ انقلاب کے معیار میں بھی خامیاں موجود ہیں اس کی تکمیل نہیں ہوئی۔ اور اگرچہ نصف تکمیل ہوئی تھی مگر اس نے اپنے حامیوں کو مایوس کر دیا۔ اس کی وجہ محض یہ ہی نہیں تھی کہ لوگ ان گنت مسئلہ اور احواز کی تکمیل کے لئے تیار نہ تھے بلکہ اس کا سبب یہ بھی تھا کہ دراصل خود اس میں ضمنی کمزوریاں موجود تھیں۔

اس نصب العین کی اصلی صورت اب باقی نہیں اور اس میں نرمی بھی آگئی ہے اب اس سے ایسا پہلو نہیں پیدا ہوتا جو محض پامال کرنے والا ہو۔ انفرادیت پرستی نیز جمعی معاطول میں اس کی اس طریقہ سے درستی کر دی گئی ہے کہ تقسیم یا ہر ایک سیاسی جماعت میں تمام شہر مند بالغ اشخاص کے مساوی سیاسی حقوق تسلیم کئے جاسکتے ہیں۔ اب یہ امر قریب قریب مسلمہ ہی سمجھا جانے والا ہے بہر حال اس قسم کے فقرہوں میں کہ ”ایک شخص کی ایک سطح اور دونوں جنسوں کے بالغ اشخاص کو آزادی حاصل ہونا چاہئے“ ابھی تک زمانہ انقلاب کی صدا موجود ہے اور جذبات انسان کے دل پر اپنا اثر بھی ڈال سکتی ہے۔ دولا انقلاب کے تصورات ابھی تک معیار بنے ہوئے ہیں لیکن یہ سب باتیں صرف معدومہ جدید اشخاص کے لئے ہیں جو سیاست میں کبھی قیٹے ہیں۔ انہی تعداد کثیر بران باتوں کا اثر نہیں پڑتا۔ تاہم ان لوگوں کو ایک ایسے معیار سے تحریک ہوتی ہے جس کو ہم اس حد تک انقلابی کہتے ہیں جہاں تک اس میں عام طہر

رائے زنی کا حق دیا جاتا ہے۔ اس راہ کو جنگ کی اس طریقے سے تقسیم ہوتی ہے جس سے سب کی نایندگی برابر برابر ہو سکے۔ یہ ہے نتیجہ انقلاب کا اور یہ معنی اس شعر کی نشانی نہیں ہے جس کو ہم اپنی حاصل کردہ چیزوں میں نہایت منفید تصور کرتے ہیں بلکہ یہ ایک ایسے معیار کی ہے جس کو ہم ابھی تک قابل حصول سمجھتے ہیں۔ بعض معنی میں سیاسی حقوق کی مساوات پسندیدہ سمجھی جاتی ہے لیکن یہ نہیں خیال کیا جاسکتا کہ ہم کو یہ برکت پہلے ہی سے حاصل ہے ذات اور حقوق خاص کا دستور ابھی تک بعض ممالک میں موجود ہے اور ہمیں یہ یقین ہے کہ انگلستان اور ریاستہائے متحدہ میں بھی یہ باتیں دوسری خشکوں میں موجود ہیں۔

آٹھواں باب

قومیتِ حالیہ

ابتدائی خیالات

اب ہم ایک ایسے معیار پر بحث کریں گے جس کا ظہور زمانہ حال ہی میں ہوا اور جس کا تعلق ان مختلف گروہوں کے باہمی تعلقات سے ہے جن میں تمام طبقات انسان منقسم ہیں۔

قومیت کا وجود دور احیاء کی فرمانروائی سے جس کے ساتھ حقوق انقلابی بھی شامل میں ہوا ہے۔ نوابد حکومت کی مقامی خود مختاری کا سلسلہ اس بات سے اٹل گیا کہ باشندوں کو اپنا ذاتی طریقہ حکومتی پسند کرنے کا حق حاصل ہے اور آج

اس تصور کی بنیاد پر ہی کہ جو کوئی گروہ کافی مستقل ہو اور ایک قومی شعور قائم کرنے کے لئے جس کے روایات جداگانہ نہ ہوں اس کو خود اپنے طریقہ حکومت کی ارتقا کا موقع حاصل ہونا چاہئے۔

واضح ہے کہ اس سے یہ فرض نہیں کر لیا جائیے کہ قومی خصوصیات مقررہ ہوتی ہیں ہماری موجودہ مقصد براری کے لئے یہی کافی ہے کہ کسی ایک گروہ کے اراکین کی عاداتیں اور رسمیں ایسی ہوں جو اور دوسرے جمہوروں کے رکنوں کی عادات اور رسموں سے ملتی جلتی ہوں۔ واقعات موجودہ کے بیان کرنے سے لازمی طور پر یہ پتہ نہیں چلتا کہ آئندہ کیا کیا باتیں پیش آنے والی ہیں۔ آج کل تمام دنیا کے سیاسیات اور تجارتی معاملات میں یہ میلان طبع پایا جاتا ہے کہ جو قومیں دور دراز آباد ہیں وہ ایک ہی قوم میں مل جاتیں اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ یورپی قوموں میں ایک قسم کا بین الاقوامی فرقہ پیدا ہو گیا ہے لیکن فی الحال انسانوں کے ایسے طبقے بھی موجود ہیں جن کو نہ ہم مملکت کہہ سکتے ہیں اور نہ شہر قرار دے سکتے ہیں۔ ان جماعتوں کو ہم قوم کا لقب دیں گے۔ حالانکہ اس نقطہ کا استعمال یہاں ٹھیک نہیں ہے اور اس کے اور بہتر مقصد دخی رہ چکے ہیں۔ قومی امتیازات دو باتوں کے سبب سے ہو سکتے ہیں (۱) نسل (۲) گروہ پیش کے حالات۔ اول کے سلسلے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ درباریہ سے رہائے بزرگان سلف ہمارے خیالات و جذبات قائم کرتے آئے ہیں اگرچہ ان کی ایک فہرست تیار کی جائے تو جو لوگ راہی عدم ہو کر ہیں ان کے لئے ایسے انسانوں کے متعاندہ بدرجہا زیادہ بھلے گی جو گلشن رسی کی ہوا کھا رہے ہیں اور اگر نیا کے کلان زندہ انسانوں کو یہ بھی کیا جائے تو سیاسی نقطہ

خیال سے ان کے مجموعی خیالات اور افعال کا اثر زمانہ ان کے خیالات اور افعال کے بقا بہت زیادہ اہم ہو گا۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سیاسی واقعات زیادہ تر عہد گزشتہ کے انھیں اثرات پر مشتمل ہیں۔

شکل و شباهت۔ عادات و معانی و جسمانی۔ زبان اور پوشاک میں قومی خصوصیات کا ہونا عہد ماضی کے زمانہ حال میں موجود ہونے کی ایک مثال ہے۔ ہمارے آباؤ اجداد کو جو کچھ واقعات پیش آئے تھے ان کے سبب سے ہمارے معاشرہ کی تنظیم موجودہ شکل میں ہوئی۔ تمام انسانوں کی ایک مجلس شعور کی یا تمام عالم کے ایک وفاقہ کا معیار قائم ہونے میں ان قوتوں کی وجہ سے بھی ایک مدت صرف ہوگی جن کے ماتحت ابتدائی زمانہ میں طبقہ انسان کی تقسیم ہوئی تھی۔ اگر ان کی کھجلی تاریخ نہ ہوتی تو بغیر کسی وقت کے ہم دنیا کا نظام حتی الامکان بہترین تدابیر کے مطابق قائم کر سکتے تھے جو ہمارے قیاس میں آسکتے ہیں۔ کیونکہ ایسی حالت میں تمام لوگ اس قسم کے بنائے جاتے کہ ان پر ایک نہایت اعلیٰ تشریح انسانی کا اطلاق ہو سکتا۔ وہ ایک سانچے میں جا کر ایسے رنگ میں رنگ دیے جاتے کہ دوسروں کا درس کرنے کیلئے ایک کی تقسیم دینی ہو سکتی تھی۔ لیکن ہم میں سے ہر شخص فرداً فرداً اور ہمارے ہر گروہ مجموعی طور پر ان نتائج کا سرچھوئے ہوئے ہے جو زمانہ ماضی کے واقعات سے برآمد ہوتے ہیں یا یوں کہئے کہ ہم اپنے حسب و نسب کے اثر سے مغلوب ہیں ہمیں اس سے فائدہ ہو چکا ہے۔ اب رہے گرد و پیش کے حالات جن کے سلسلے میں ہم تدریجی امداد انسانی کیفیتوں کا ذکر کر سکتے ہیں۔ تدریجی ماحول۔ آج جو امداد دایع ملک ان سب باتوں سے ہر ایک تسلط یافتہ جماعت میں بڑی بڑی تغیرات قیاس و قیاس سے ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ کچھ ایسے مصلحتوں نے

ان باتوں کے اثرات کا بیان مبالغہ کے ساتھ کیا ہے۔ لہذا انسانی خصوصیات کے متعلق کوئی اصول نہیں قائم کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی قوم میں کوئی صفت ہمیشہ قائم رہنے والی نہ تصور کی جائے۔ خواہ نسل کا خیال درست بھی ہو اور خلقت انسانی کے عادات و فضائل تمام جغرافیائی اور آب و ہوا کی کیفیت کے اثر سے قائم بھی ہوں۔ اس لیے یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ انسانوں کی کسی ایک خاص قوم یا نسل کا کسی خاص صفت پر قبضہ مخصوص ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نسل کے خیالات کے خلاف مختلف قومیں مختلف زمانوں میں ایک ہی مقام پر آباد ہوئی ہیں اور ان میں سے ایک کو ترقی نصیب ہوئی اور دوسری قوم اس سے محروم رہی ہے۔ اس کے علاوہ ایک ہی قوم انھیں جغرافیائی حالات میں جن میں وہ ہمیشہ سے رہتی آئی ہیں۔ مختلف زمانوں میں مختلف خصوصیات سے متصف رہی ہیں۔ اگرچہ یہ جغرافیا کی بنا پر مبالغہ مغالطہ آمیز ہے اور نسلی عادات و فضائل کے متعلق سب کچھ مبالغہ کیا جاتا ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اس وقت جو قوم جہاں جہاں اور جس جس حالت میں سکونت پذیر ہے وہ دوسری تمام قوموں سے مختلف واقع ہوئی ہے۔ ایک خاندان دوسرے خاندانوں سے بہ لحاظ خون جلد ہوتا ہے اور چونکہ وہ گروہ یا جمہور جس کو ہم قوم کے لقب سے موسوم کرتے ہیں۔ کم و بیش مختلف خاندانوں کا ایک متقابل مجموعہ ہوتا ہے۔ اس لئے ہم یہ خیال کر سکتے ہیں کہ دو قوموں کے درمیان خونی اختلافات بھی ہوتا ہے اور عقل و دین۔ تجارتی تعلقات اور سفر کے لحاظ سے مختلف قوموں میں یہ قومی اثرات مختلف ہیں۔ لیکن اگر کوئی قوم کسی صدی تک ایک جگہ پر رہی ہے تو وہ ماحول کے بدولت دوسری قوموں سے جدا گانا ہو جائے گی۔

انسانی ماحول سے مراد ہے وہ ذہنی اور جذباتی اثرات جو ایک انسان

دوسرے انسانوں اور ایک گروہ سے دوسرے گروہوں پر پڑتے ہیں۔ یہ صاف ظاہر ہے کہ فرداً فرداً شخص کا خیال کر کے یا اس تغیر کا خیال نہ کر کے جو گروہوں میں ایک دوسرے سے مل کر رہنے کے سبب تمام لوگوں میں رونما ہو جاتا ہے کوئی شخص سیاسی مسائل پر غور نہیں کر سکتا۔ اس معاملے میں بھی لی بان ایسے مضمونوں نے مبالغہ سے کام لیا ہے ”طبع جمہور یا روح قومی“ اس قسم کی اصطلاحات کے استعمال میں مذہبی انسانوں کی جھلک پائی جاتی ہے حالانکہ شاعرانہ نقطہ خیال سے یہ اصطلاحات پراثر ہوتی ہیں۔

معائنہ قیماحول کے متعلق نگاہ کل نے نہایت اعلیٰ بحث کی ہے اور اس نے اپنی تصنیف میں حالانکہ جمہور کو ایک قابل لحاظ شخص قرار دیا ہے مگر افراد کی ہستی باقی رکھی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ قومی خصوصیات پیدائشی نہیں بلکہ خاص طور پر مختلف روایات کا اظہار ہوئی ہیں۔

تقلید کو ایک معنی میں ”قوت محفوظ“ کہتے ہیں اور جہاں تک بعض خصوصیات اصلی ہوتی ہیں ان کی تقلید کر نیے ترقی حاصل ہوتی ہے۔ جماعتوں کی حیات افراد کی سرگرمیوں کی محض منظر نہیں ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے ہم کو ایک ایسے طبقے کا پتہ چلتا ہے کہ جو ذاتی عادات و فضائل کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے۔

محض جسمانی تعلقات کے علاوہ ہمیں روایات کے سیل جول کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا۔ جو قومیں مدت تک برابر ساتھ ساتھ رہتی ہیں ان میں ان باتوں کے متعلق جو عادات و فضائل میں قابل ستائش یا زندگی میں فائدہ مند ہوتی ہیں اور اس امر کی نسبت کہ قانون اور حکومت کی دنیا میں کیا حیثیت ہونا چاہئے۔ ایک خاص

خیال یا تصور محض صعود پذیر ہی نہیں ہوتا بلکہ کبھی کبھی پیدا بھی ہو جاتا ہے۔ یکساں ہرگز خست اور یکساں معیار سے اس قدر قومیت بنتی ہے جتنی ایک خون سے نہیں۔ گویا یہ وہ طاقتیں ہیں جن کے فدیہ سے وہ گروہ انسانی تیار ہوتا ہے جس کو ہم قوم سمجھتے ہیں۔ انہیں طاقتوں کے اعتبار سے ہم طبقہ کی نوعیت کا اندازہ کر سکتے ہیں اور ہم کو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ سیاسی اعتبار میں حیثیت ایک قوت کے اس کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

تاریخ کا انجام یہ ہوا ہے کہ اس قسم کے صد ہا گروہ قائم ہوئے جن میں اسی قسم کے امتیازات اور اختلافات ہوتے ہیں جن کو تسلیم کر نیسے کوئی بھی ذمی پوش سیاسی اہل خیال انکار نہیں کر سکتا۔ یہ اختلافات اور امتیازات ایک مبہم جذبہ کی شکل میں اکثر ایسے اشخاص کے دلوں میں موجود ہوتے ہیں جو کسی طرح بھی قوم پرست نہیں ہوتے اور اس جذبہ سے اس معیار کی حمایت بھی ہوتی ہے کہ اختلافات کو قائم رکھکر ان کی نشو و نما ہونا چاہئے۔

نصب العین اور اس کے موجود معنی

اب یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ زمانہ حال کا ایک عظیم قوم پرست کس بنا پر مختلف قوموں کی مختلف روایتوں کو ترقی سے کر انہیں جادوہ صعود میں لگائے گا۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ انسانوں کے گروہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کا یہ اختلاف سود مند کہاں تک ہو۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ

جب یہ ممکن ہے کہ ایک فرد کی حیثیت کو مٹا دینے سے اس کی ذاتی قابلیت بھی منقوض ہو جائے تو سب گروہوں کو دستوروں اور ملکوں کے لحاظ سے بالکل یکساں بنا دینے میں نہایت قدمی یا ذکاوت ایسی خاص خاص صفات کے معدوم ہو جانے کا بھی احتمال ہو سکتا ہے جن کی ارتقا ایک جھوٹی سی قوم میں بھی ہو سکتی ہے۔ ہر گروہ میں ایک خاص صفت ایسی ضرور ہوتی ہے جس کی تمام انسانوں کی فلاح کی غرض سے حفاظت کرنا بہت مفید ہوتا ہے۔ لیکن اس صفت کا تحفظ اسی حالت میں ممکن ہے جب گروہ کو اپنے ذاتی قانونوں اور دستوروں کی امتیازی ترقی کے لئے موقع حاصل ہو گا۔ واقعات ماضیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب کوئی نسل اپنی خالص سیاسی زندگی سے محروم ہو جاتی ہے تو اس کی کارگزاریوں کی وقعت ٹھک جاتی ہے اور جب کسی قوم کو سیاسی آزادی حاصل ہو جاتی ہے تو اس کے علوم و فنون سے تہذیب کی عام ترقی ہونے لگتی ہے۔

عہد ماضی میں متعدد جھوٹی جھوٹی خود مختار حکومتوں کے وجود سے ایتھنز اور فلورنس میں فنون کو بہت ترقی نہیں ہوئی یونانی شہروں میں فلسفہ اور سائنس کا بڑا زور رہا۔ اور انھیں کی بدولت بین الاقوامی قانون معرض وجود میں آیا جس کی ابتداء ڈچ قوم میں ہوئی تھی۔ اس لئے قوم پرست اصحاب قدنا یہ دلیل پیش کریں گے کہ جب ایک گروہ ایسی چیزیں پیدا کر سکتا ہے جو تمام طبقہ انسان کے لئے مفید ہو سکتی ہیں تو ہر ایک گروہ کو بھی جسے اپنی تہذیب روایات پرناز ہو آزادی کے ساتھ ترقی کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس لئے جو تصور پیش پیش ہے وہ یہ نہیں ہے کہ جھوٹی جھوٹی ملکوں یا کمزوری کا اعتراف جذبہ کے یار

ہو کر لیا جاتے جس طرح جذبات نہیں بلکہ عقل خالص اس بات کی ہدایت کرتی ہے کہ اگر کم زور شخص ایک نہایت تندرست خوشی کے بہ مقابلہ اپنی نسل کو زیادہ فائدہ پہنچا سکتا ہے تو ہمیں اس کو غائب نہیں کر دینا چاہئے لہذا معقولات کا اقتضا ہے کہ ہم کو ایک جھوٹی سی حکومت سے بھی کم از کم اسی قدر نفع بخش نتائج کی توقع رکھنا چاہئے جس قدر عظیم نشان اور دولت مند سلطنتوں سے حاصل ہوتے ہیں ہمیں لازم ہے کہ سیاسیات علمی میں ہر ایک جداگانہ قومی گروہ کو اصلی سیاسی آزادی کا موقع دیں ورنہ افراد کی باہمی تعلقات کی تنظیم کرنے کا خواہ کوئی بھی طریقہ ہو وہ ہر ایک کے لئے درست نہیں ہو سکتا مختلف ملکوں میں فرق قانون اور عکدارمی کے طریقوں کا ہونا چاہئے اور اس تفریق میں انسانی جماعتوں کے امتیازات جھلکتے ہوں۔ لہذا خود مختاری کے علاوہ اور خاص خاص باتوں کے ارتقار کی بھی حمایت لازم ہے۔ رسل و رسائل کی روز افزوں سہولت کی وجہ سے جذب کرنے کی جو عادت ہو گئی ہے اس کی درستی ہو جانا چاہئے۔ سیوم اس معیار کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر گروہ علیحدہ علیحدہ ہے کیونکہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ افراد کے مانند کامل علیحدگی کی حالت میں کسی طبقہ کا صعود بھی نہیں ہو سکتا قومیت کی دسے مختلف گروہوں کے درمیان قریبی رشتہ ہونا چاہئے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اختلافات کا وجود ہی نہ ہے۔ ایسا قریبی رشتہ جس کو اتحاد کہئے یا اخوت اس لئے قائم ہونا چاہئے کہ وہ اختلافات تہذیب کے ساتھ اور بھی زیادہ ظہور پذیر ہوں۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر مختلف انسانوں کے درمیان رشتہ دوستی و رابطہ ایگانیت ہو تو وہ سب اشخاص ایک ہی سانچے

میں ڈھل جائیں کیونکہ یہ دوستی اور یکسانیت اگر سمجھ بوجھ کر کی گئی ہے تو اس سے فردیت کو نقصان نہیں پہنچ سکتا بلکہ اور اس کی ترقی ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ براہ راست دشمنی سے جس قدر موافقت اور یکسانیت پیدا ہو جاتی ہے اتنی دوستی سے نہیں ہوتی۔ انسان اپنے دشمن پر غالب آنے کے لئے اس کے اطوار و حرکات کی تقلید کرتا ہے۔ مہذب انسانوں کے بہ نسبت جاہل انسانوں میں باہم دیگر زیادہ موافقت پائی جاتی ہے اس لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ قومیت کا معیار خواہ مخواہ تشہنشاہیت کا مخالف ہو۔ اصل میں دونوں میں مخالفت اس وجہ سے ہے کہ لوگوں کو ان دونوں میں سے کسی ایک کا بھی اندازہ اچھی طرح نہیں ہوتا ہے اگر قومیت کا منشا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی نظام حکومت میں متعدد نسلوں کے مابین قریبی تعلق ہونا چاہئے تو تشہنشاہیت کا بھی یہ اقتضا ہے کہ ایک ہی حکومت کے اندر مختلف اغراض کا خیال رکھی جانا چاہئے۔

معیار کی تاریخی ابتداء

بہر حال اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ قومیت کا آغاز کیونکر ہوا تو اس کا مفہوم منجانبی ذہن نشین ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنے کے لئے ہمیں ایک ایسے عہد گذشتہ پر تبصرہ کرنا ہو گا جب انسان آجکل کے بمقابلہ جغرافیائی اختلافات کے سبب سے زیادہ موثر طور پر منقسم تھے۔ جب کوہستانی سلسلوں کے نیچے سرنگیں نہیں بنائی گئی تھیں۔ دریاؤں پر پل نہیں تعمیر کئے گئے تھے اور جب

ریلوے اور بحری جہازوں کی وجہ سے لفظ ”فاصلہ“ کے معنی میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا تھا اس زمانے میں لوگوں کو کسی کو ہستانی سلسلے۔ دریا یا سمندر کے مختلف اطراف میں رہنے کی وجہ سے ایک دوسرے کو دیکھنے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند نسلوں کے بعد یہ نوبت آگئی کہ دونوں میں سے ایک بھی دوسرے کی زبان نہیں سمجھتا تھا۔ باہمی شادی بیاہ کی وجہ سے یا مختلف حالات سے تعلق رکھنے کے باعث ان کی جسمانی بناوٹ میں فرق پیدا ہو گیا۔

یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہمارا خیال ہے کہ دنیا میں کسی وقت بھی ایک ایسی یکساں اور تمام باتوں میں مماثل کوئی نسل انسانی موجود ہی نہ تھی جس میں علیحدہ بود و باش کے سبب سے اختلاف واقع ہو گیا تھا دو باتیں ہمیشہ ساتھ ساتھ کام کرتی رہی ہیں۔ اول میل جول یعنی جا زبانہ صلاحیت اور دوم علیحدگی یا اختلاف۔ اس میں ہم ایک ایسی تحریک کو دروازہ ارمیں تقسیم کر رہے ہیں جو دراصل ”واحد“ ہے۔ واضح رہے کہ طبقہ انسانی کی ترقی انھیں دونوں مخالف طاقتوں کی کشمکش کے سبب سے ہوتی ہے قبائل کی نقل و حرکت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپس میں شادی بیاہ ہونے لگتے ہیں اور مختلف نسلیں خلط ملط ہو کر ایک ہی میں جذب ہو جاتی ہیں لیکن علحدگی یا اختلاف اس وقت واقع ہوتا ہے کہ جب کوئی قبیلہ پشتہ زراعت اختیار کرتا ہے مغربی تہذیب میں نسلوں کی قدرتی تفریق کی تردید سلطنت رومانی کی تھی۔ جذب کرنے کی اس نہایت زبردست طاقت کا پامال ہو جانا

کے بعد بھی اس کا خیال زمانہ وسطی تک لوگوں کے دل میں قائم رہا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نسلی تفریق کے باوجود یورپ کی مختلف قومیں مذہبی اور سیاسی معاملات میں خود کو ایک ہی قوم میں شمار کرنے لگیں۔ اس وقت تک نسلوں نے ارتقار کے فیصلے تو نوعی شکل نہیں اختیار کی تھی۔

یہ بھی بتایا جاسکتا ہے کہ قومی عادات و خصائل کا ظہور کب ہوا۔ یہ نشاۃ جدیدہ میں ہوا تھا۔ قدیم دنیا سے روما کا ایک ہزار سال پیشتر ہی خاتمہ ہو چکا تھا۔ لیکن ایسا تھا قائم کرنے کے لئے جو پندرہویں صدی میں موجود تھا مغربی تہذیب سرکوں۔ سرکاری زبان اور اہل روم کے اساسی قانون کی دست نگر تھی۔ اسی شمار میں جب لوگوں میں نقل وطن کا زمانہ گزر چکا اور کئی کئی نسلوں تک ایک ہی مقام میں رہنے لگے اس وقت لوگوں کو یورپ کی جغرافیائی ساخت کا احساس ہوا سرکوں کی حالت بید خراب تھی سفر میں سہولتیں بہت کم مہیا ہوتی تھیں اور مختلف آب و ہوا یا زمین کی وجہ سے قانون اور زبان میں بھی رد و بدل ہو گیا تھا۔ زمانہ وسطی کے پراگندہ اور منتشر اتحاد کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانہ احیاء میں قطعی اختلافات قائم ہو گئے لوگوں کو اس وقت پہلے پہل اس چیز کا احساس ہوا جسے اب "قومیت" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

ابتداءً اختلافات رونما ہوئے جن کا لوگ مشاہدہ کر چکے تھے اس کے بعد ایسا قومیت کا خیال دل میں پیدا ہوا قدیم مصنف اس طرح لکھا کرتے تھے گویا نصب العین یعنی آئینہ ملکوں کا قیام اور ایک فرد کا ذاتی ارتقار پہلے قائم ہوئے اور اس کے بعد نشاۃ جدیدہ کی فراز وانی کا دور آیا۔ لیکن یہ ایک واضح امر ہے کہ واقعات اس ترتیب کے بالکل خلاف ظہور پذیر ہوئے۔ فلسفیوں اور مدبروں کے ایسا کہنے کے

قبل ہی کہ ”اقوام کو آزادی حاصل ہونا چاہئے“ تو میں آزاد ہو چکی تھیں۔ جس زمانہ میں اہل ہند اور شعرائے ذاتی ترقی کو ایک حق قرار دیا تھا اس کے قبل ہی افراد نے زمانہ وسطی کے مسلک کی غلامی کا طوق اپنی گردن سے نکال کر پھینک دیا تھا۔ مراد کلام یہ نہیں کہ لوگوں کو جس مقصد کے حاصل کرنے کی خواہش تھی وہ ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ بخلاف اس کے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ان کے پاس جو کچھ بھی شے موجود تھی اس کے ذریعہ سے انھیں اسی قسم کی چیز کے مزید حاصل کرنے کے فوائد معلوم ہوئے یعنی ان کو یہ محسوس ہوا کہ جو چیز ان کے قبضے میں تھی اس کو بڑے پیمانہ پر حاصل کریں۔ بہر حال قوت تک معیار میں نقص موجود تھا۔ ہم اس کو دو جدید کی فرمائروائی کا ایک ایسا نتیجہ سمجھے ہیں جو ظاہر نہیں ہوا تھا۔ کیونکہ قبل اس کے کہ قومیت کے متعلق کوئی واضح تصور قائم ہوا ہو آزادی حکومت حاصل ہو چکی تھی۔ اختلافات تسلیم کرتے ہوئے بھی سب سے پہلے اپنا اپنا ذاتی مستقبل بنا سکتی تھیں اس زمانہ میں اصولاً بھی کسی بادشاہ یا پاپا کو مصلحت یا فرائض کی ارتقاء پر نظر رکھنے سے سروکار نہ تھا۔

دور احیاء میں یورپ مختلف مملکتوں کے بجائے مختلف قوموں میں منقسم ہو گیا اس زمانہ کا معیار جماعتی ترقی نہیں بلکہ آزادی حکومت تھا وہ قومی باخبری جسکی طرف سے لوگ غافل تھے۔ ایک جدید معیار کی حیثیت سے اس وقت تک ظہور پذیر نہیں ہوئی جب تک انقلاب ظاہر ہو کر ختم نہیں ہو چکا تھا۔

لیکن اس کے علاوہ پھر کس قسم کا معیار لوگوں کے ذہن میں جاگزیں تھا۔ پہلے قومیت سے مراد تھی ہر ایک جداگانہ طبقہ کی آزادانہ ترقی۔ نسلی بول چال نے ایک علمی اور مدکاری زبان کی صورت اختیار کر لی تھی۔ دستوری اختلافات قانون اور

حکومت کے جداگانہ طریقوں میں نقش ہو چکے تھے اور اس زمانے میں کوئی شخص یہ خیال نہیں کرنا تھا کہ ان سب باتوں کا تعلق تقسیم سے ہے جیسا کہ دورِ احیاء میں ہوا تھا۔ قومیت جدید کا دار و مدار باشندوں کے مختلف گروہوں کے عام عادات میں تھا اس کے علاوہ نسلی تفریق کے سبب سے مذہبی رسوم اور عقائد میں اختلاف واقع ہو گیا تھا۔ نو عمر کے طور کے ایک سو سال قبل شمالی قومیں قرونِ وسطیٰ کے کلیسائی نظام کے ماتحت بہت تنگ آنکھی تھیں لیکن اصل میں اس وقت کلیسہ ہی کا اختیار زبردست تھا۔ اور سلطنت اس سے محروم تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی آزادی پہلے حاصل ہوئی اور اس کے بعد مذہبی رہنمائی کا دور دورہ ہوا۔

بہر حال آخر میں جذباتی اختلافات اس قدر زبردست ہو گئے کہ مذہبی رہنمائی ان کے عمل نہیں ہو سکے۔ فحشائی قوموں نے ایک قومی مذہب کو رواج دینے کے لئے زور شروع کر دی بادرشاہوں کا زمانہ گزر گیا اور اس کے بعد یقیناً انقلابی کا عہد شروع ہوا لیکن مذہبی روایات کے تقسیم کرنے میں دورِ احیاء اور زمانہ اصلاح کا کام ناممکن تھا۔ یہی وجہ تھی کہ قومیت کو مختلف گروہوں میں امتیازی مسالک تیار نہ کیے۔ نشاۃِ جدید کے بعد کئی صدیاں گزریں اور جب تک پولین کا زمانہ نہیں آیا اس وقت تک قومیت کا خیال محض جذبہ ہی کی شکل میں موجود تھا۔ اس کو علی جانہ نہیں پہنایا گیا۔ لیکن یہ جذبہ تھا نہایت زبردست تقسیم پرستان کے زمانہ میں جو اسے اس واقعہ میں شعلہ بنی۔ یہ ایک حقیقی سیاسی واقعہ تصور کیا جاتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اہل ہسپانیہ کی اس وجہ کو قربت پہنچ گئی جو انھوں نے ۱۴۹۲ء سے ۱۴۹۳ء تک فرانس کی حکومت کے خلاف کی تھی۔ اسی قومیت کے سبب سے ماسکویں پولین کو روس کے خلیفہ بن گئیں۔

اور جرنی کی از سر نو زندگی ہوئی۔ اس کے علاوہ حلاکہ کانگریس کے مدبروں نے اس کو نظر انداز کر دیا تھا۔ یہ برابر ترقی کرتی رہی حتیٰ کہ تقریباً ۱۸۷۷ء میں اس کو ایک قطعی سیاسی معیار ہونے کا فخر حاصل ہو گیا مگر یہ بقول لارڈ مارے "قومیت ایک طبعی تحریک تھی اس نے خیال اور افعال سے غلامہ اصول کی شکل اختیار کی بعد یہ نہایت زور دار ملکیت ہو گئی اور اس کا خاتمہ آج عقیدہ کی صورت میں موجود ہے خواہ اس عقیدہ کی پیروی کی جائے یا اس سے پہلو تہی کی جائے۔"

نصب العین کی موجودہ کارگزاری

لہذا اب اس معیار کی آخری صورت کی مزید تشریح کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ہم اس کی مخالفت کریں خواہتے ہیں یا چاہتے ہیں اس میں معیار ایک نہایت زبردست قوت ہے۔

قومیت پہلے پہل انقلاب انگیز تھی کیونکہ اس وقت یورپ میں دوہرے احیاء کی بدناما خاندانی تقسیم کے آثار باقی تھے۔ بعض حالتوں میں ایک قوم اپنے دستور زبردستی دوسری قوم میں رائج کرنا چاہتی تھی۔ جیسا کہ آسٹریا نے اٹالیا میں کیا تھا جس شخص سے نجات یورپ کی توقع تھی اس کے ہاتھوں سے خون آلود ہو کر وہ پھر ان بادشاہوں کے شکنجے میں گرفتار ہو گیا جن کے لئے یورپ گدے میں ذرا بھی جگہ نہ تھی۔

نوجوان اٹالیا کی انجمن کا دار و مدار زمین ناقابل تقسیم چیزوں پر تھا یعنی:

(۱) خود مختاری (۲) اتحاد (۳) حریت جن کا منشا یہ تھا کہ آسٹریا وارسا اٹالیہ سے اپنا
 یورپا باندھ کر یک بیک مینی ورد گوش پٹیلے جائیں مختلف جمہورٹی جمہورٹی جمہوریتیں ایک ہی
 رشتہ اتحاد سے منسلک ہوں اور ایسی جمہورنی حکومتیں قائم کی جائیں جن میں آزادی
 رائے حاصل ہو۔

لیکن سب سے پہلے ضروری بات یہ تھی کہ اٹالیہ آسٹریا کے قبضے سے آزاد
 ہو جائے اسی وجہ سے ہر ایک سسٹم میں قومیت کا یہ منشا سمجھا گیا کہ ان حکومتوں
 استیصال ہونا چاہیے جو بعض حالات میں اٹالیہ کے مانند محکوم باشندوں کی نگاہ
 میں غیر ملکی اور جرمنی کی ملت سیاسیات متروک کی پیروی ہوں۔

لیکن قومیت تعمیر ہی تھی۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ ہر ایک قومی جماعت کو
 ذاتی وسایروں کی ترقی اور ذاتی معاملات کا بندوبست کرنے کا اختیار ہے اور
 انھیں یہ دونوں باتیں حاصل ہونا چاہیئے۔ گویا اس سے پہلے ہی وقت پر دو کام
 ہوتے تھے ایک طرف تو اس جبر و استبداد کے خلاف سرکشی کرنا تھا اور حکومت
 کام میں لاتی تھی اور دوسری طرف اس نے اندر تو نظم کے لئے بھی تدابیر مہیا
 ہونی تھیں اس کے مطابق ہر گروہ کا فرض تھا کہ وہ اپنے خاص پسند کا طریقہ
 قانون و حکومت رائج کرے اور اس کو برقرار رکھے۔ اس قسم کے تمام قوانین
 حکومتوں کے عام اصول ان باتوں سے اندکے لئے تھے جو زمانہ انقلاب میں سر
 نہایت ہو چکی تھیں اور ہم ان پر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس سسٹم قومیت تمام ملکوں میں جمہور
 تھا لیکن اس کا مقصد یہ ہی تھا کہ ان عام اصولوں کا خاص استعمال ہر گروہ
 کو خود اپنے لئے کرنا چاہیئے۔ اس کا یہ بھی مدعا تھا کہ ایک ہی قومی جماعت کی ضمنی

تقسیمیں ترک کر دی جائیں۔ قومیت دراصل بیداری سے پیدا ہوتی ہے۔ اس وجہ سے ایک قوم کو کوئی ایسی جداگانہ حکومتوں میں تقسیم نہیں کرنا چاہئے اس طرح بادشاہت اور اطالیہ اور سلطنت جوڑنی کی تیاری اس تصور کے ذریعہ سے ہوئی تھی کہ ایک بادشاہ اور یکساں رواجوں والی قوموں کا واحد اور یکساں نظام حکمرانی ہونا چاہئے یہ صحیح ہے کہ اطالیہ اور جرمنی دونوں کے بعض حصوں میں امتیازات موجود تھے جن کا دور کرنا کیونچہ اور استعمار کو ایک نہایت دشوار کام معلوم ہوتا تھا۔ لیکن چونکہ اطالیہ اور آنگھول میں کھٹکتی تھی مثلاً اطالیہ میں آسٹریا اور جرمنی میں فرانس۔ اس کے خلاف قومی جذبات کو ابھارنے کی غرض سے بڑی تدبیریں کی گئیں اور وہ منہیہ نہایت ہوئیں۔ بعض مرتبہ سلطنت کی قومیت کے جھوٹی اصولوں کے سبب سے اعلیٰ طبقہ کی جماعتوں کو قومی جذبہ کا احساس کرنے میں وقت ہوتا تھا جب کہ سمارک کے طرز عمل سے نہایت ہے کہ جنگ بدل کے زور و شور سے جدید انقلاب پسندوں کے دوس اتحاد و جرمنی کے متعلق یہ شکاب پیدا ہو گیا تھا کہ وہ فائدہ مند سے بھی یا نہیں۔ لیکن جس سیاسی نظام عمل میں یہ مصلحتیں شامل تھیں اس کے اختلافات کے باوجود قومیت ان قوموں کے عام جذبات ابھارا بھار کر ترقی کرتی رہی جو ظلم پرستوں کی حکومت سے منہ منہ منقسم ہو گئے تھے۔ مثلاً جرمنی کا وہی جذبہ جمہوریت جو لیمن اعظم کی شکست کے بعد مشتبه سمجھا جانے لگا۔ جس کی بدولت چھوٹے چھوٹے تاجداروں کے ہاتھوں آخر میں اسے پسپا ہونا پڑا۔ تاہم البتہ بول نے اس کی بڑی مخالفت کی تھی۔

جرمن نسل میں بیداری پیدا ہو چکی تھی اس کو اتحاد کی لگن کی تھی۔ لیکن بادشاہوں اور نوابوں کے باہم رشک و حسد کی وجہ سے وہ اتحاد اس وقت تک

عمل میں نہ آسکا جب تک پروشیا نے ذاتی اقتدار کے حصول کے لئے وہاں کے باشندوں کے ارمانوں سے ناسانی فائدہ نہیں اٹھایا۔ قومیت کا مقصد تو حاصل ہو گیا لیکن اس مقصد کی جو قیمت اس نے ادائیگی وہ یہ تھی کہ اس نے اپنے آزادانہ اور جمہوری جذبہ کو قربان کر دیا۔ ہسپارک کو جرمنی کا بنانا والا قرار دینا نہایت لغو بات ہے جس طاقت سے وہ کام لے رہا تھا وہ درحقیقت خود اس کی نہ تھی بلکہ باہر کی تھی اور اس کی شخصیت کے ذریعہ سے وہ توانائی اپنا کام کر رہی تھی۔ ہسپارک اس طاقت کے ہاتھوں میں ایک آلہ تھا۔ مگر یہ اوزار تھا کذا اسی وجہ سے جرمنی کے مسلک قومیت ترقی نہ حاصل ہوئی لیکن اس سے چھوٹی چھوٹی آزاد مملکتوں کے متروک طریقہ کی بیخ کنی ضرور ہوئی۔

اسی طرح یونان میں بھی بیداری پیدا ہو گئی وہاں ایک نیا خاندان قائم ہو گیا اور غیر ملکی ظلم و استبداد کا خاتمہ کر دیا گیا۔ جس یونان کا سکہ چارواں گ عالم جمابو اٹھا اس وقت سے وہاں کی زبان اور نسل دونوں میں بڑا تغیر واقع ہو گیا تھا لیکن بڑے بڑے کار نمایاں سے غیر ملکی شاعروں میں ہی یہ جوش پیدا ہو گیا کہ یونانی قوم کو اس کی سیاسی آزادی عطا کر دی جائے اور وہ اپنی پسند کے مطابق طریقہ حکومت اختیار کرے۔ زمانہ حال میں بھی ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ ظلم و تعدی یا متروک طریقہ حکومت کا نشانہ دنیا سے مٹا دینے کے علاوہ اس میں تعمیر ملی قوت کس قدر زبردست ہے کیونکہ اس امر سے قطع نظر کر کے کہ ۱۹۱۹ء کی جنگ سے اس کو شکست ہوئی اور اس کے بعد سے براہر جنگ میں یہ مظہر و تصور رہتا رہا۔ یونان کی اصلی کامیابی اس بات میں ہے کہ اس کی وجہ سے جنوبی یورپ میں مذہب اور اقتصادی نقطہ

خیال کے مطابق ایک اہم اثر قایم ہو گیا ہے۔ صوبہ بلقان میں جو سیاسی پیچیدگیاں واقع ہوئی ہیں ان میں بھی ہم بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ قومیت اپنا کام کر رہی تھی وہاں بھی نسلی بیماری سے جدا جدا جمہوروں کا ایک نیا نظام قایم ہو رہا تھا۔^{۱۸} اس میں جو مصلحانہ برلن ہوا تھا اس کی رو سے رومانیہ اور اسٹریا کا شمار جدا جدا اقوام میں کر لیا گیا۔ لیکن اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ بلغاریہ والوں نے اپنے توروس کی حمایت سے اور اس کے بعد خود اس کے خلاف صف آرا ہو کر ایک زبردست سیاسی اور مذہبی وطن سے معمور تحریک طبعی کو ترقی دی اور دنیا کو یہ دکھا دیا کہ باوجود کہ وہاں سلیو زبان رائج ہے اور باشندے گیارہ نسل سے ہیں ایک کاشتکارانہ حکمرانی اپنے ذاتی روایات و چال چلن پر قابض رہ کر انھیں ترقی دے سکتی ہے۔ ان واقعات کے سببی اس وقت سمجھ میں آ سکتے ہیں جب یہ معلوم ہو جائے گا کہ کیا ضرورت تھی جس کی وجہ سے یہ واقعات پیش آئے اور کس معیار سے وہ ضرورت پوری ہوئی تھی۔ جن خرابیوں کی وجہ سے قومیت ظہور میں آئی وہ یہ تھیں (۱) خاندانی طریقہ حکومت (۲) متروک طریقہ حکومت۔ جس سے اکثر انحصار کے دل میں یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ جس نظم و نسق میں وہ رہتے ہیں اسے ذریعہ سے ان کے اغراض نیز عادات و خصائص کی ترجیح دینی چاہی جاتی ہے جو غیر ملکی قوم حکمران ہوتی ہے وہ اس خرابی کو قابل احساس بنا دیتی ہے لیکن اس کے علاوہ قومیت اصولاً جمہوری تھی یہی وجہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے ان طریقوں کی درستگی بھی ہوتی ہے جو معدودے چند افراد اپنی نسل کی جمہوری کے لئے اختیار کر لیتے ہیں۔ بہت سی حالتوں میں کچھ لوگ خود کو قومی خدائے وطنیت کا ترجمان

کسی نہ کسی طرح کہتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کئی حالتوں میں قومیت آزادانہ نہیں رہی ہے۔

بہر حال غور و فکر سے جو خوبی نظر آتی ہے اور جس کو قومیت ترقی دینا چاہتی ہے وہ قومی سیرت و خصلت کا اتیان اور قومی روایات کی ترقی ہے گویا اس طرح اجتماعی طرز عمل کا ایک نیا اصول قائم ہو جائے جس کا اعتراف رکھری طور پر ان بیانات میں کیا گیا ہے جو انگریزوں کے اس رویہ کے بارے میں سن گئے ہیں جو انہوں نے بلجیم کی طرف اختیار کیا تھا۔

ادبیات میں معیار کا تذکرہ

قومیت کے بارے میں زیادہ کتابیں موجود نہیں ہیں کیونکہ ان رسالوں اور قومی روایتوں نیز عادات و خصلت کے ہنگامی تذکروں کا شمار ادبیات میں نہیں کیا جاسکتا جواب تک شایع ہوئے ہیں۔ قومی چال و چلن کی نسبت اول ترین اور واضح تصور ”وانگوٹ“ میں موجود ہے جس میں یمنی دکھایا گیا ہے کہ اس تخیل سے دنیا میں کیا کیا کام مکمل کئے جاسکتے ہیں قومیت کا آخری پیمبر عظیم میزمنی تھا اس لئے سیاسی روایتوں کی دنیا میں ہم اس معیار کو اٹالیہ کا قرار دے سکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ دنیا کے دیگر ممالک کے بمقارہ اٹالیہ کو غیر ملکی قوموں سے بہت زیادہ نقصان پہنچا ہے اور شاید یہ اس خرابی کی انتہا تھی جس کی وجہ سے قومیت کا نہایت نفیس معیار وہاں پیدا

ہوا۔ فٹنٹے کے خطبوں میں قومی خصلت و عادت کے متعلق یہ صاف طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ تاریخ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہوتا ہے اور گورنرس کی تصنیف تحریری اور انقلاب میں قومیت کا جمہوری پہلو بھی دکھایا گیا ہے۔ مل کی تصنیف کا یہ نیا جی حکومت میں بھی قومی سیرت و طینت کو جگہ دی گئی ہے۔ زمین کی تصنیف میں دکھایا گیا ہے کہ جمہوری مطالبہ کے ساتھ دستور کا بھی بہت خیال رکھنا چاہئے لیکن میرمنی کی تصنیف میں معیار قومیت کے معنی نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ وہ ایک بغایت جوشیلا انسان اور قومیت کا نبی تھا اس لئے اپنے معصروں کے بہ مقابلہ اس نے اس معیار کا اندازہ زیادہ وضاحت کے ساتھ کیا تھا لیکن جو نصب العین اس نے ظاہر کیا وہ خانگی نہ تھا۔ اس معیار کے خلاف کہ اتحاد کسی بادشاہ کے ماتحت ہونا چاہئے میرمنی کا خیال تھا کہ اطالیہ متحدہ کی بنیاد اطالوی قوم ہی رکھ سکتی ہے میرمنی نے اپنی تصنیف ”فرانس انسانی میں لکھا ہے کہ:-

”ہم ملحقہ انسانیت کے لئے تنہا کچھ نہیں کر سکتے ہماری نظر اتحاد پر ہے“

اس نے اعلان کیا ہے کہ خراب حکومت کی منظوری سے جو جابرانہ تفاریق رہے ہیں ان کے بجائے قدرتی تقسیمیں قائم ہوں گی۔ بادشاہ یا ان جماعتوں کے منظم کئے ہوئے ممالک کی جگہ پر جن کو خاص خاص حقوق حاصل ہوتے ہیں۔ قوموں کے بنائے ہوئے ممالک آباد ہوں گے اور ان ملکوں کے درمیان ایک رشتہ اتحاد و اخوت قائم ہوگا۔

گویا اولاً قانون و حکومت کے ذریعہ سے قومی چال و چلن کا اظہار ہونا

چاہئے اور زمانہ پیشین سے جو مصنوعی یا انسان کی قایم کردہ فرقہ بندیاں رہی ہیں ان کا قطعی سد باب ہو جانا چاہئے۔ نہ نیا کسی قوم کا وجود دنیا میں محض اس کے ذاتی فائدہ کے لئے مقصود نہیں ہوتا ہے اور یہی وہ بات تھی جسے میزینہی نہایت بیش بہا سمجھتا تھا۔ اس کے خیال کے مطابق قومیت محض ذاتی حقوق حاصل کر لینے ہی تک موقوف نہیں ہے بلکہ قوموں کا اپنے فرائض ادا کرنا ہی قومیت میں داخل ہے۔

”خدا نے طبقہ انسانیت کو جداگانہ گروہوں میں تقسیم کیا، اور اس طرح قومیت کی بنا ڈالی۔ تبار الملک اس مقصد کا ایک مرتع ہے جو خدا نے تمہیں انسان کے مفاد کی غرض سے پایہ تکمیل پر پہنچانے کے لئے عطا کیا ہے اس لئے کوئی قوم اپنی حساست کے لحاظ سے نہیں بلکہ اس مقصد کے مطابق عظیم الشان ہوتی ہے جس کی تکمیل کے لئے وہ بیڑا نکھاتی ہے۔ ملک محض ایک قطعہ زمین نہیں ہے بلکہ اصل میں یہ اس خیال کا دوسرا نام ہے جو اہل ملک کے دل و دماغ سے پیدا ہوا ہے۔“

لہذا قومیت کا معیار ایسے اعلیٰ ترین معورت میں عبوی تھا اور اسے فرائض جمہوری کا تکمیل بھی پیدا ہوا۔ اکثر اشخاص نے نیم آگاہی کی حالت میں اس کی مدح و ستائش کی تھی لیکن ایک بہتر مستقبل بنانے کے لئے قومیت سے بھی دو قابل قدر توقعات تھیں۔

معیار تنقید

اب ہمیں نصب العین قومیت پر کلمۂ معنی کرنا چاہئے کیونکہ یہ بھی محدود ہے اس کے نقائص کی ذیل میں سب سے پہلے یہ بات نظر آتی ہے کہ اس سے سبھی مقصد کا دائرہ تنگ ہو جاتا ہے۔ مقامی ترقی وہی سیاسیات کی شکل میں تبدیل ہونے لگتی ہے اور ایک قوم کی روح کو برقرار رکھنے کے لئے جو کوشش کی جانی ہو اس کا نتیجہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ علیحدگی پسند وحشی بن پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ شخص ایک ایسی بات نہیں ہے جس کے وقوع پذیر ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش ہو۔ دنیا میں اس کا ظہور پہلے ہو چکا ہے کیونکہ جن زبانوں کا یہاں نہ حیات ابریز ہو یا نٹھان میں دوبارہ جان آگئی اور ان میں امتیازی نشانی تو پھیلی نہیں بلکہ ان انسانوں کے باہمی ربط و ضبط میں ہرج ہی واقع ہوا ہے۔

قومیت پرست اشخاص یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ اگرچہ مختلف قوموں کے متحد ہو کر ایک حکومت کی شکل اختیار کر لینے سے بعض حالتوں میں نقصان نہ ہو سکتا ہے لیکن بعض صورتوں میں ایسا کرنے سے دوسروں کو خاص فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور دوسروں کے ساتھ ایک ہی قانون و حکومت کے تحت متحد ہونے سے چھوٹے چھوٹے جمہوروں کو واقعی فائدہ پہونچا بھی ہو۔ نسلی گروہوں کے قائم کرنے میں کوئی بات خاص طور پر پاک و بہتر نہیں ہوتی۔ لیکن کسی گروہ کے لئے ذاتی حکومت کا سیکھنا بعض مرتبہ مفید ثابت ہوتا ہے۔

اور بعض اوقات ایسا کرنے سے اس کے حق میں خرابی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ سلطنت آسٹریا میں چھوٹے چھوٹے گروہوں کو تمدن تہذیب محض اسی سبب سے حاصل ہوئی کہ وہ حکومت خود مختاری سے محروم تھے اور ہونٹریٹ میں تو ہمیں اس بات کی مثال ملتی ہے کہ وہاں کے باشندوں میں متفق ہونے پر ان ہی میں سے ”ایک حکومت“ میں متحد ہو کر رہنے سے اس قدر فائدہ نہیں ہو سکتا ہے جتنا کہ ان کو اس وقت مختلف جماعتوں میں منقسم ہونے سے حاصل ہے ایسی سیاسیات کی وجہ سے جو انتہائی قومیت کی تنگ خیالی پر مبنی ہوتی ہے۔ اکثر گروہوں میں باہمی شک و حسد ہی نہیں بلکہ دشمنی بھی پیدا ہو گئی ہے فرانس کی تحریک حب الوطنی کا ایک زمانہ میں یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ وہاں قریب قریب جرمن قوم کے ہر فرد سے وحشیانہ طور پر نفرت کی جانے لگی۔ ہر ایک نسل امداد میں جس قدر بڑھتی جاتی ہے اسی حد تک اس میں مقامی حسد پیدا ہوتا جاتا ہے جو بالآخر بڑھ کر امپریل حکمت عملی کی صورت اختیار کر لیتا ہے قومیت پسندی میں بھی اس قدر زور و شور سے جنگ کی حمایت کی جاتی ہے جس قدر شد و مد سے شہنشاہیت پسندی میں یہ باتیں ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کے فریب آمیز معنی کے اعتبار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں الفاظ یعنی ”قومیت“ اور ”شہنشاہیت“ اسی نہایت محدود سیاسی حالت کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ کیونکہ جس چیز کو ایک چھوٹے سے طبقہ میں قومیت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے وہی اس زمانے میں جب وہ گروہ زور پکڑ جاتا ہے شہنشاہیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے جو قومیں دوسری قوموں کو اپنا حریف تصور کرتی

ہیں وہ جاوہر جنگ آزمائی اور طلق الغنائی میں گامزن ہیں۔ گو یہ ممکن ہے کہ ان کی تعداد کمی اور افلاس۔ ان دونوں چیزوں کے باعث ان کی قومیت کی اصلی خصوصیت ظاہر نہ ہو سکے۔

اس کے علاوہ قومیت کو عدم مداخلت کے عینت غریب اصول کے ساتھ منسلک کر دیا گیا ہے۔ جس کا کسی زمانے میں یہ منشا تھا کہ اگر کب جماعت میں بیماری یا جبر و استبداد وغیرہ کا عمل ہو تو دوسرے گروہ کو اس سے کچھ اہل نہیں ہے۔ جیسا کہ خہنشاہیت پسندی کے متعلق خیال کیا جاسکتا ہے اس بات کا فیصلہ کرنا واقعی نہایت دشوار ہے کہ ایک قوم کو دوسری قوموں سے کب اور کس طرح سرور کا رہونا چاہئے دوسروں پر ان کے مرضی کے خلاف حکومت کرنا خواہ وہ ان کے فائدے کے لئے بھی کیوں نہ متصور ہو ایک متروک طریقہ ہے لیکن اس کے برعکس دوسری جماعتوں کے معاشرتی نظام میں جو خرابیاں ہیں انکی طرف سے کوئی مہذب جماعت یا فرقہ لا پرواہ نہیں رہ سکتا۔ کہ از کم یہ ممکن ہے ان خرابیوں کا دور دورہ ہو جائے اور محض ذاتی محبت ہی ایسی چیز ہے جو اس گروہ کو مداخلت کرنے کے لئے مجبور کر دے گی۔

لیکن اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے ایک خوددار جماعت کے دل میں یہ مشکل یہ خیال آتا ہے کہ اس کا وجود محض ذاتی مفاد کے لئے ہے کیونکہ کسی قوم کی عظمت کا اندازہ اس کی دولت و طاقت سے نہیں بلکہ جس قسم کی زندگی وہ بسر کرتی ہے اس کے لحاظ سے کیا جاتا ہے اور جو قوم حریت نظام یا تہذیب کے کسی جزو کی بھی حمایت کرتی ہے

اس کی مجموعی اس وقت تک نہیں ہو سکتی جب تک دوسری قومیں بھی اس کے ساتھ ان معاملات میں شرکت نہیں کرتیں جن کو وہ مفید تصور کرتی ہے۔

معیار کے فوائد

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان معیار میں کون ایسی بات ہے جس سے زمانہ آئندہ میں فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ اگر ہم کسی قوم کو علیحدہ تصور کر کے اس کے فوائد کا ان فوائد سے مقابلہ کریں جو اس کی وجہ سے دوسری قوموں کو پہنچنے میں تو مذکورہ بالا سوال کا جواب مل سکتا ہے یعنی پہلے ایک ہی قوم کے افراد کے باہمی تعلقات پر غور کرنا چاہئے اور اس کے بعد اس قوم کے تمام افراد کے ان تعلقات پر نظر تعمق ڈالنا مناسب ہے جو ان کے اور دوسری قوموں کے افراد کے درمیان قائم ہیں۔ ایک قوم کو اپنے دائرہ کے اندر اپنے عادات و خصائل کو ترقی دینا مناسب ہے۔ جس طرح ایک فرد واحد کو دوسروں کے مطالعہ کے ذریعہ سے ہدایات و اختلافات ملنے پر بھی انکی خصوصیت کے مطابق طبیعت و سیرت اختیار کرنا ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح ایک قوم کے متعلق بھی یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اس کا ایک جداگانہ شعاع ہوتا ہے جو کسی دوسری قوم کے طرز سے ملتا جلتا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ جو لوگ اس معیار کے قائل ہیں وہ امتیازی یا جداگانہ قومی خصوصیات کی کیوں مخالفت کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایسی باتیں کیا کرتے ہیں جن سے ظاہر

ہوتا ہے کہ ہمیں محض اس حالت میں کام کرنا چاہئے۔ جب ان کاموں سے تمام طبقہ انسانی کو یکساں فائدہ پہنچتا ہو۔

اعلیٰ ذاتی اخلاق کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان اس بات کو نظر انداز کرے جو اس میں ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ اس لئے ہر گروہ کا فرض ہے کہ وہ ہمیشہ اپنی امتیازی اور جداگانہ ترقی پر نظر رکھے۔ انگریزوں کے مابین باہمی تعلقات بالکل وہی نہیں ہونا چاہئے جو فرامیسوں اور جرمنوں کے درمیان ہوتے ہیں۔ جہاں تک قومیت کے معنی ہیں کہ وہ قوم کا کسی دوسری قوم کے ساتھ کچھ تعلق ہو اس حد تک اس کی قدر قومیت اس فائدہ سے یقیناً زیادہ بڑھی چڑھی ہوتی ہے جو ہر شخص کو آزادی سے حاصل ہوتا ہے اور اگر ہر قوم ذاتی خصوصیات کو ترقی دیتی ہے تو اس سے دوسری قوموں کے حق میں ایک مخالف کی حیثیت سے نہیں بلکہ مد مقابل کی حیثیت سے فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ تمام انسانوں کو مختلف نوع و قسم کے تحفظ ہی سے فائدہ پہنچنا ہے۔ کیونکہ انسانی ترقی کا آفتاب نصف النہار پر اس وقت نہیں ہوتا ہے جب ہر شخص یا ہر گروہ دوسرے کا مقلد ہوتا ہے بلکہ یہ کی ارتقاء اغراض اور عادات و خصائل کی علیحدگی سے بھی ہوتی ہے اور ان کے باہم دیگر جذب ہو جانے سے بھی ہم اس طرز عمل سے چشم پوشی نہیں کر سکتے جن سے ایسی حالت میں اختلافات کے نشو و نما کا احتمال رہتا ہے جس میں رسل و سائل نیز ارزاں قیمت پر تیاری سامان سے آہستہ آہستہ تمام نسلی اختلافات دور ہو جاتے ہیں پس اپنی نمایاں حد بندیوں کے باوجود معیار قومیت کا کچھ نہ کچھ جزو قائم رہے یہ ایک ایسی چیز ہے جس سے ہمارے سیاسی خیالات کو روشنی پہنچ سکتی اور جو

فتح و نصرت کے بعد جہاں غنیمت ہاتھ آتا ہے اس کے حصے بٹھانے کے لئے باہم جھگ و جدل کرنے کے بغیر ہی قومی گروہوں کو ان کی ضروریات بخوبی حاصل کھتی ہیں۔ معیار پسند ان سب خاص اطمینان کریں خواہ مدبر پنچایت جاری رکھیں لیکن تا وقتیکہ معتدل سیاسی تحیل کے نسبتاً پہلے سے زیادہ تربیت نہ ہوگی ہم قومی جمہوروں کی دوسری منزل میں نہیں پہنچ سکتے۔ بقصور کے قلت کے باعث لوگوں میں حالات متروک کی پیردی کرنے کا مادہ قائم رہتا ہے اگر وہ خود مختلف زاویہ نگاہ سے دیکھیں تو ان کی حالت میں فرق واضح ہو جائے جب ہر قوم کے زیادہ لوگ دوسری قوموں کو مخاف نہیں بلکہ رفیق سمجھنے لگیں گے اس وقت بہترین قومیت تیار ہو سکیگی۔

اب موجودہ حالت میں جب کہ ”قوم“ کو اپنی حیثیت حاصل ہو چکی ہے وہی قومیت جو پہلے چھوٹی چھوٹی مظلوم یا منقسم نسلوں کا معیار تھی۔ شہنشاہیت سے مشابہ ہو گئی ہے۔

اسی اٹالیہ نے جس نے میزبینی کی صدا پر لبیک کہا تھا اریٹر یا کے اٹالی ترقی کو پامال کرنے کے لئے دست تعدی دراز کیا اسی مضمک کاجبر و استبداد تک اس کے ہاتھوں سے ترپولی میں ہو رہا ہے لیکن واقعی اگر قومیت کے کچھ معنی ہیں تو صیرنچا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کو خود اپنی حکومت کرنے کا حق حاصل ہے اور زمرہ رفتہ یہ زمین نشین ہونا چاہئے کہ قومیت کا نشانہ ہے کہ تمام قومی جمہوروں کو اپنی اپنی خصوصیات کے مطابق صعود کرنا چاہئے پس قوموں کے متعلق یہ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ

ایک دوسرے کی مخالف ہی ہوں بلکہ ان کے درمیان دوستانہ تعلقات بھی ہوتے ہیں۔ مگر ایسا کہنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ سامان جنگ کا بالکل سدباب ہی کر دیا جائے تاوقتیکہ ایسا کرنے کی ضرورت رخنہ نہ ہو جائے اس کا سدباب ہرگز نہ ہونا چاہئے اور یہ ضرورت صرف نخل سیاسی کی تہذیب اور تعلیم ہی کے ذریعہ سے دور ہو سکتی ہے لیکن جو سیاسی واقعات فی الحال ہمارے سامنے موجود ہیں وہیں ایسے دور دراز معیار کا تصور کرنے کی اجازت نہیں دیتے کیونکہ ہر ایک قوم کے کثیرالعدد افراد میں ابھی تک تہذیب نہیں آئی ہے اور جن معدودے خندہ پنچھل کو سیاسی معاملات سے پچھپی ہے ان میں سے اکثر قدیم اور متروک سیاسی مفروضات کے پیرو ہیں۔ لیکن اگر ایک طرف سامان جنگ میں اور بھی اضافہ کیا جاتا ہے تو دوسری طرف سیاسی تعلیم کی بھی ترقی جاری رکھنا مناسب ہے جس سے لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ تمام مختلف جمہور انسانی کرہ ارض کے ذریعہ کو آپس میں تقسیم کر کے کس طرح اپنے اپنے کام میں لاسکتے ہیں۔

یہ عیاں ہے کہ دوسرے اہل قواں کو بیوقوف بنانا آلات جنگ میں اضافہ کر کے ان پر ہیست طاری کرنے کے لئے جو فہم و فراست کام میں لائی جاتی ہے اگر اس کا استعمال قدرتی فزائک کی تحقیق و تجسس کے لئے کیا جائے تو تمام قوموں کی ترقی کی انتہائی خواہشات کو برار کرنے کے لئے ضرورت سے زیادہ سامان مہیا ہو جائے۔ اگر حکومت عمی اور جالبانازی سے کام لینے کی بجائے رفتہ رفتہ سامان اور جالبانازی اختیار کی جائیں تو ہر قوم کو دوسری قوموں کی ضروریات کا احساس ہونے لگے اور انسان اپنے طبقے کی بڑی بے بجاہت آئی ترقی کیلئے قدرتی کام لینے لگے گا۔

نوال باب

موجودہ شہنشاہیت

ابتدائی خیالات

جس قدر حال کے سیاسی مسائل ابھارتے ہیں سارے پیش ہوئے جاتے ہیں،
اسی حد تک غیر متعصب مباحثہ زیادہ دشوار ہوتا جاتا ہے۔ لیکن اگر سب کو
دیا جائے وہ اتنی تک معرض بحث میں ہیں۔ نیز جن حالتوں میں جماعتوں نے بعض
ایسے الفاظ اختیار کر لئے ہیں جن سے ان کے مصلوبوں کا اظہار ہوتا ہے۔ ان
عزیز و خاص سے اس قدر کام نہیں کیا جاتا جتنا کہ لوگ عام طور پر مباحثہ
کے لئے تیار رہتے ہیں۔

حریت ہو خواہ انعام اور خواہ اتحاد ہو جو ان میں سے ہر ایک چیز کی نسبت

کل جماعتوں کا خیال کیساں ہے اور اگر ان کے بارے میں معمولی طور پر معقول نکتہ چینی بھی کی جاتی ہے تو یہ یاد رکھا جاتا ہے کہ یہ خبریں جماعتی اغراض سے علیحدہ ہیں۔ کسی مدبر کو یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہو سکتی کہ وہ تنظیم یا حریت کا مخالف ہے اگرچہ نظام کے جو معنی خود اس نے سمجھ رکھے ہیں وہ ان کے سامنے مخالفوں کے عرض کئے ہوئے مطالب کو درست نہیں تسلیم کرے گا۔ بہر حال ہر شخص مبہم طور پر نظام کے معنی سمجھتا ہے اور کم از کم اس کو اصولاً ایک قابل قدر شے ضرور قرار دیتا ہے لیکن شہنشاہیت میں ایسا نہیں ہے لوگ بالعموم یا تو اس کے خلاف شورش برپا کرتے ہیں یا اس کی مدح سرائی کیں اپنی رطب اللسانی ختم کر دیتے ہیں مگر ان دونوں قسموں کے انسانوں میں کوئی شخص یہ نہیں دریافت کرتا کہ آخر لفظ شہنشاہیت کے معنی کیا ہیں گویا اس سے حجت و استدلال میں وقت و موقع ہو جاتی ہیں لیکن یہاں یہ بحث بہت ضروری ہو مروجہ سیاسی معیاروں میں اس بحث کی جس قدر حاجت ہوتی ہے اس سے کہیں زیادہ شہنشاہیت میں روشنی ڈالنے کے لئے اس کی ضرورت ہے۔

شہنشاہیت معیار ان معنوں میں ہے کہ بعض اشخاص ایسا طریقہ رائج کرنا چاہتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ وہ پہلے ہی سے موجود ہے جس کا صعود مختلف انسانی جمہوروں کے باہمی تعلقات سے ہوا ہو اور اس طرز حکمرانی کو شہنشاہیت کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو لوگ اس قسم کا طریقہ پسند کرتے ہیں انھوں نے اپنا لقب شہنشاہیت پسند اختیار کر رکھا ہے۔

علاوہ بریں دیگر اشخاص شہنشاہیت ایک ایسے طرز حکومت کو

کہتے ہیں جس کا اگر وجود ہے تو وہ اس کو میت و نابود کرنا چاہتے ہیں اور اگر وجود نہیں ہے تو وہ اس کو دنیا سے ہستی میں آنے سے روکتے ہیں ان کی نگاہ میں یہ لفظ ایسا ہی ناپاک ہے جیسا کہ اس کے حامی اس کو تبرک اور مقدس سمجھتے ہیں یہاں اس امر پر بحث کرنا باعثِ کجی ہو گا کہ یہ دونوں مخالف ارباب خیال ایک ہی طریقہ حکومت کا خیال کرتے ہیں یا نہیں۔ جس چیز کی مخالفت کی جاتی ہے وہ بے دطرہ جو رو تقدی اور جس شے کی حمایت کا دم بھرا جاتا ہے وہ ہے ایک فائدہ بخش حکومت۔

انگلستان کے موجودہ سیاسی واقعات کے لحاظ سے ان دونوں مذاہب وفاق و نفاذ اور ہمیشہ برہیز کا شاک کی کہا جاتا ہے۔ اول الذکر کالب و لہجہ مشرقی طور کا ہوتا ہے اور وہ وسعت کو ہذا خود قابلِ تسلیش سمجھتے ہیں دوسرے طبقے والے اعتدال پسندی کے خیال سے علانیہ واقعات جیسے ختم پشی اختیار کرتے ہیں اس لئے مناسب یہی ہے کہ یہ تبلا دیا جائے کہ آخر شہنشاہیت کے حامیوں کا خیال اس کی نسبت کیا ہے۔ لیکن شہنشاہیت پسند اخباروں کے اقتراح میں مضامین لکھنے والوں کے جذبات نظر انداز کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف ایسے اسباب دریافت کرنا چاہتے ہیں جن کے مطابق شہنشاہیت قائم رکھی جاسکتی ہے اس نام سے مراد صرف ایک ایسا واحد طریقہ قانون و حکومت ہے جو مختلف ملکوں اور قوموں میں جاری ہو۔

تقریباً ہر ذی فہم شہنشاہیت پسند لفظ سلطنت کے خطرناک اجزا کو تسلیم کرے گا۔ پو لین کی سلطنت ایک جنگی سپہ سالار کے ارمان فتح و تصرف

کی وجہ سے قائم ہوئی تھی جس نے دیگر اقوام کی ترقی کو زوال پہنچانے کیلئے
فرانس کا جوش قومی اپنی طرف استعمال کیا تھا۔

قرون وسطیٰ کی سلطنت اذیت صفت تھی سلطنت روم اپنے اثر کے
لحاظ سے خواہ قابل تعریف ہو مگر اس کا بھی قیام تمام دنیا کو ایک شہر کا
محکوم بنائینے سے ہوا تھا۔

سکندر اعظم کی سلطنت ایک مختصر کامیابی کا غیر مستقل نتیجہ تھی۔ وہ
اتفاق یہ قائم ہو گئی تھی۔ ان سے جو سلطنتیں قائم ہوئیں ان کا کام صرف
خراج وصول کرنا تھا لیکن زمانہ حال کا طبقہ جس قسم کی سلطنت کا حامی و ستی
ہے وہ اس کو مذکورہ بالا سلطنتوں کے زمرہ میں داخل نہیں کرنا چاہتا۔

روم اور برطانیہ کی سلطنتوں میں جو فرق ہے لارڈ کر ومر نے اس کا خوب
نقشہ کھینچا ہے۔ دونوں کا نو کسی خاص اصول تفوق کے بغیر ہوا تھا۔

حالانکہ ایک جماعت ان کی مخالفت پر کمر بستہ رہا کرتی تھی۔ رومانے تہذیب
کی نشر و اشاعت کو کبھی اپنا مقصد نہیں قرار دیا تھا۔ سلطنت برطانیہ میں
یہ ایک معمول دستور چلا آ رہا ہے کہ حکومت کا قیام محکوم کے فائدے اور بہتری
کے لئے ہونا چاہئے۔ سیاسی اخلاق اب پہلے سے زیادہ ارفع ہو گیا ہے

حکومت میں جو بدعنوانیاں ہو جایا کرتی تھیں ان میں کمی واقع ہو گئی ہے غلام
اب نام و نشان بھی باقی نہیں۔ طبعیات کی ترقی کی وجہ سے تعداد اموات میں
تخفیف ہو گئی ہے۔ لہذا اس خیال سے موجودہ تہذیبیت قدیم ضرور ہے
کہ اس کا منشا یہ ہے کہ وسیع اور فراخ اطلاع انہیں ایک ہی حکومت کے

ماتحت ہوں لیکن پرانی سلطنتوں اور اس کے مابین اس بات میں فرق ہے کہ اس کے ماتحت آزادانہ مقامی ترقی زیادہ ہو سکتی ہے اس کا انحصار مالک محروس کے خراج پر نہیں ہے اس میں نیا جتنی عمدی حکومت ہوتی ہے یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ زمانہ قبل کی سلطنتوں سے ٹکرا لینے والا اور کوئی نہ تھا لیکن موجودہ زمانے میں ایک سلطنت کی کئی سلطنتیں مخالف اور حریف ہوتی ہیں۔ وسیع اور دور دراز ملکوں میں ایک طریقہ قانون و حکومت کے قائم رکھنے کی دشواریاں بھی زمانہ قدیم کے بمقابلہ آج کہیں زیادہ ہیں۔ دنیا کی عمر پہلے سے زیادہ گہنی ہے اور جب مثال کے طور پر روم کو مختلف انخیال مگر بیشمار قبیلوں اور بڑے معنی بستش سے برتا پڑتا تھا انگلستان کو جداگانہ قومی بلسقوں و نیز مکمل و مخصوص مذہبوں سے مقابلہ کرنا پڑتا ہے۔ اس کے علاوہ زبانیں اب زیادہ مستعمل ہو گئی ہیں اور اسی وجہ سے اب نسلوں کو جذب کر لینے میں بہت تاؤ و مشکل پیش ہوتی ہے حالانکہ روم کو کم دشواریوں کا سامن کرنا پڑتا تھا رقبہ بھی اب زیادہ وسیع ہیں اور آبادی بھی اس زمانے سے نسبتاً بدرجہ زیادہ ہے۔

اگر ان تمام مشکلوں کا وجود اکثر اشخاص خلوص دل سے شہنشاہیت کو ایک عمدہ چیز تصور کرتے ہیں تو اتفاقیہ ملک گیری کسی کسی سبب ضرور واقع ہوتی ہوگی جس کے ذریعہ سے زمانہ حال کی تمام سلطنتوں کا نمود ہو رہا ہے اور اس کے نمود کا ذکر کئے بغیر ہی عہد حالیہ کی شہنشاہیت کے یہ معنی اخذ کئے جاسکتے ہیں کہ اس میں ایک وسیع خطہ زمین یا متعدد نسلیں ایک ایسے حکمران کے تحت

و محکوم ہوتی ہیں جو سب پر غالب اور فائق رہا کرتا ہے۔

سلطنتوں کی ابتداء

اصل میں جس طریقہ سے اس قسم کی سلطنتیں قائم ہوئی ہیں یہاں میں اس سے زیادہ سروکار نہیں ہے کیونکہ جو کچھ وقوع پذیر ہو چکا ہے اس کو زمین نشین کرنے کے بجائے اس امر کی تفہیم زیادہ ضروری ہے کہ کون زبان ایسی ہے جس کو زیادہ میں لوگ مناسب سمجھتے تھے۔ اور ابھل سمجھتے ہیں لیکن یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ بعض سلطنتوں کا قیام اتفاقہ ہو گیا ہے۔

الجزیرہ میں فرانس۔ کانگو میں بلجیم مغربی افریقہ میں جرمنی جزائر نیلیمان میں ریاستہائے متحدہ ایشیائے وسطیٰ میں روس اور مصر میں انگلستان کی حکومت سلطنت کے مانند ہیں لیکن ان میں سے بعض سلطنتیں اتفاقہ قائم ہو گئی تھیں اور بعضوں کی موجودہ صورت قصداً معین لگئی ہے۔ سلطنت کے بنانے میں برطانیہ جو ہمیں سر کی ہیں وہ واقعات اتفاقہ کا نمونہ ہیں نو آبادیوں میں ہمیں معلوم ہوا کہ ہماری نسل کے کثیر التعداد اشخاص نے بعض دور دراز اور غیر آباد ملکوں میں بود و باش اختیار کی تھی ان کو ابھی تک وہی قانون و حکومت پسند ہے جو ان کے آباد اجداد کو مرغوب تھے۔

کنڈا میں بزماہ ۱۸۳۲ء لارڈ ڈلہام کے مشن کا نتیجہ نکلا کہ نو آبادیوں کے لئے صاف طور پر حکومت خود اختیاری قائم کر دی گئی۔ اب رہا مالک محکوم کا

معاملہ اس کے سلسلے میں کہنا چاہتا ہے کہ ہندوستان میں ہمارے کارہائے نمایاں کی تاریخ نہایت عبرت خیز ہے حکومت برطانیہ کے نام کی آڑ میں ایک تجارتی کمپنی کمزور قوموں سے زبردستی خراج وصول کرتی تھی۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ حکومت کا مستقل بندوبست ہونا چاہئے اور ایک سلسلہ قوانین کے مطابق جس کا آغاز قانون بیٹ مجریہ ۱۷۷۳ء سے ہوا۔ ۱۸۵۷ء میں یہ اصول قائم کیا گیا کہ انتظام حکومت اور تجارتی کاروبار ان دونوں باتوں کا ایک ہی جماعت کے ہاتھوں سے انجام پانا مناسب نہیں اس لئے تحفظ سرحدیں ضرورت سے زیادہ آبادی کے لئے تلاش زمین کی غرض سے ہم نے قانون اور حکومت کے اسی طریقہ کو جو انگلستان میں رائج تھا وہاں سے لیجا کر اس قدر و دراز ملک میں بھی جاری کیا۔ اس کارروائی کے خلاف سیاسی جدوجہد ہوتی رہی ہے اور ہمارے راستے میں جنگی رکاوٹیں بھی پیدا ہوئی ہیں لیکن ہم آنکھ بند کئے ہوئے آگے ہی قدم بڑھاتے گئے آخر کار جب ہماری آنکھ کھلی تو ہم کو معلوم ہوا کہ بے خبری کے عالم میں ہم کل کر وہ ارض کے نصف حصے کے مالک مختار ہو گئے ہیں۔

اس قسم کے واقعات مثلاً فلپائن میں رہا سہاے متحدہ کے عمل درآمد کے سلسلے میں بھی ملیں گے۔ لیکن انیسویں صدی میں ایک اور میلان جاری ہو گیا جس سے طاقت اور وسعت کو اور بھی چار چاند لگ گئے۔ کالابیل نے پہلے ہی سے کسی نہ کسی قسم کی خشنودیت کے ظہور پذیر ہونے کی خبر دی تھی۔ غیر معمولی مشاہدہ اور ان کے منصوبوں کے تذکروں میں بالخصوص اس کے متعلق پیشین گوئی کر دی تھی۔ جس طرح جرمنی کے قیام میں بھارک کے دل پر اس کا اثر پڑا تھا۔ اسی خیال

سے سسٹل رہو ڈ: کا دل متاثر ہو گیا تھا۔

اردو نامہ قاجار کی مہم کی طرف سے کسی نوآبادی میں تجارتی مرکز حاصل کرنے کے لئے خاص تدبیریں اختیار کی گئی تھیں۔ مثلاً ڈاکٹر پیٹر ز خاص ملک افریقہ میں جو زینبربا کی دوسری جانب واقع ہے سکھایا گیا تھا۔ صرف سکوہ نقشہ جات معاہدہ ان کے ہمراہ دیدے گئے تھے لیکن باوجود اس کے کہ زینبربا میں دراصل انگریزوں کی نگرانی تھی اور وہاں انگریزوں کے تجارتی اغراض کا سب سے زیادہ زور تھا۔ شاہنشاہ جرمنی نے ۱۸۸۵ء میں دیسی سرداروں کو بھی اپنی قلمرو میں شامل کر لیا۔ مغربی افریقہ میں بھی اس قسم کی کارروائی سے کیمرونس کا وسیع علاقہ جرمنی کے ہاتھ آ گیا جو اضلاع انگریزوں کے خاص تجارتی مرکز تھے۔ جرمنی وہاں قطعی طور پر اپنا علم حکومت نصب کر دیا دیسی تاجداروں نے ۱۸۸۶ء میں مطالبہ کیا تھا کہ ان اضلاع میں انگریزی عملداری ہونا چاہئے جن پر بعد ۱۸۸۵ء میں جرمنی نے مدبرانہ حکمت عملیوں سے کام لے کر اپنا قبضہ کر لیا۔

مقابلہ بالکل صاف ہے۔ حکومت انگلشیہ کا قاعدہ ہے کہ وہ چارناچار ہمیشہ سرگرم متعدد تجارتی پیشہ انگریزوں کے پیچھے پیچھے چلتی ہے بخلاف اس کے حکومت جرمنی میں عملداری کا دائرہ وسیع کرنے کے بعد بازار تجارت گرم کیا جاتا ہے انگلستان میں علم حکومت تجارت کے پیچھے پیچھے چلتا ہے اور جرمنی میں پہلے حکومت قائم کی جاتی ہے اس کے بعد تجارتی کاروبار کا سلسلہ چھڑا جاتا ہے۔

زمانہ حال کی شہنشاہیت کا قیام جن قوتوں سے ہوا ہے ان کا امتیاز

آسانی سے ہو سکتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اب آمدورفت میں بڑی سہولت ہو گئی ہے کیونکہ انڈیا سے کن ڈاک کا سفر اب ایک معمولی بات ہے جبکہ قرون وسطیٰ میں لندن سے یارک تک کا سفر ایک اہم کام تھا۔ آمدورفت میں سہولت ہو جانے سے بول چال رواج اور قانون میں بھی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پہاڑوں میں سڑکیں بنادی گئی ہیں۔ دیباؤں پر پل باندھ دئے گئے ہیں اور سمندر میں بھی برابر آمدورفت ہو سکتی ہے جس کی وجہ سے پہلے کی طرح کسی مقام کے بھی باشندے علیحدہ نہیں رہ سکتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگرچہ کثیرالتعداد اشخاص حسب سابق اس وقت تک ایک ہی جگہ آباد ہیں اور انھوں نے وہاں سے کہیں نقل وطن نہیں کیا لیکن ان کا ان لوگوں کے ساتھ تعلق تو ہو گیا ہے جو نئے ملک میں آتے جاتے رہتے ہیں نیز وہ باشندے خط اور تار تو بھیج سکتے ہیں محض انھیں باتوں کی وجہ سے پرانی قوموں کی طرح اب ایسے قومی گردہ نہیں پیدا ہو سکیں گے جو ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔ آسانی آمدورفت سے ذریعہ کا باہمی تبادلہ ہو جاتا ہے ایک زمانہ تھا جب ایک ملک تو دوائے قحط کا شکار ہو کر پیٹ میں تو ادیتا تھا اور اس کے دوسرے ہمسایہ ملکوں میں غلہ بٹا بڑا رہتا تھا۔ اس کے علاوہ ایسی ایسی تجارتی دشواریاں سدراہ تھیں جنکے سبب سامان خوراک ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں لیجا یا جاسکتا تھا۔ زمانہ موجودہ میں ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ ہر گردہ سامان خوراک و پوشاک کئے دوسرے طبقوں اور بسا اوقات ایسے گروہوں کا دست نگر رہتا ہے جو بہت دور دراز ملکوں میں آباد ہوتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ تہذیب یافتہ انسانوں میں کوئی فرقہ ایسا نہیں ہے جس کے اغراض صرف اسی ملک تک محدود ہوں جس میں وہ خود آباد ہوتا ہے۔ ریاستہائے متحدہ (امریکہ) یا انجمن کے ریلوے جاپان انگریزی سرمایہ صرف کیا جاتا ہے۔ فرانس کی کفایت شعاری کی بدولت روس اس سے قرض بلجاتا ہے۔ ایشیا نیز افریقہ میں یورپی قوموں نے جس قدر توسیع حکومت کی ہے اس کا صرف یہی ایک سبب ہے کہ مقبوضات جدید میں جو اغراض پیدا ہوئے ہیں ان کے تحفظ کی ضرورت تھی۔ یہ صحیح نہیں ہے کہ توسیع تجارت اور بڑے بڑے تجارتی مرکروں کے قیام سے سلطنت ضرور قائم ہی ہو جاتی ہے لیکن بظاہر یہی چند باتیں وہ عوامل ہیں جنکی بدولت شاہنشاہیت کا وجود ہوا تھا۔

پہلے یکساں اغراض والی قوموں کے درمیان تعلق قائم ہوا یا وہ موروثی رشتہ جاری ہوا جو خنک کے سبب سے پیدا ہوا اور تجارت کے ذریعہ سے جاری رہا۔ اس کے بعد اس تصور کی ابتدا ہوئی کہ مختلف ملکوں یا نسلوں میں اس قسم کے تعلقات کا موجود ہونا ایک اچھی بات ہے گویا جب کوئی بات مسلمہ ہو جاتی ہے تو قیاس اس سے بھی آگے بڑھ کر معیار قائم کر دیتا ہے۔ لوگوں کو دو باتیں معلوم ہونے لگتی ہیں اول اغراض کو علیحدہ کر کے ایک مقام پر مرکوز و محدود کر دینا۔ دوم انھیں متحد کر کے قانون و حکومت کو آسان بنانا۔ جو لوگ ان دونوں میں سے ثانی الذکر کو قائم رکھ کر اس کے صدور کے لئے جدوجہد کرتے ہیں

وہ شہنشاہیت پسند کہلاتے ہیں اور باقی ماندہ اشخاص کا شمار حامیان قومیت کے زمرہ میں ہوتا ہے۔ فی الحال ہم ان دونوں نصب العین کا مقابلہ نہیں کرتے بلکہ صرف یہ دکھا رہے ہیں کہ معیار شہنشاہیت کن تو تو کو سبب سے ناگزیر ہو گیا ہے

شہنشاہیت اور عالمیت

حال میں لوگوں کا روئے خیال اس طرف رہا ہے کہ اغراض مقامی قیود سے مستثنیٰ کر دئے جائیں اس کا صریحاً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سیاسی مہلات سبھی ایک خاص ملک تک محدود نہ رہا کریں لوگ اب سمجھنے اور محسوس کرنے لگے ہیں کہ کوئی گروہ علیحدہ نہیں رہ سکتا اس کے علاوہ ان کو ان فوائد کا بھی علم ہو گیا ہے جو مختلف طبقوں کے درمیان دوستانہ تعلقات قائم کرنے سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ محض خیالی پکوان پکانے اور شاعرانہ طبیعت رکھنے والے جو شیعہ آدمی براس کا یہ اثر پڑتا ہے کہ وہ تمام مخلوق سے محبت رکھنے کا دم بھرنے لگتا ہے کیونکہ اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اب تمام انسانوں کو اس بات کا احساس ہونے لگا ہے ان کے اغراض عام اور یکساں ہیں۔ نیز تجارت اور دستورانی دونوں چیزوں کو تدبیر اور حکومت پر فوقیت حاصل ہو گئی ہے۔ ہم جب الوطنی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں لیکن ان فوائد کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے جو ہمیں ایک غیر زبان بولنے والی

قوم سے حاصل ہو سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جو لوگ عالم کے محب ہونے کے قیال ہیں وہ شاہنشاہیت کی مخالفت کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں معارجِ جدا جدا ایک ہی طاقت کے زیر اثر اپنے اپنے سانچے میں ڈھلے ہیں۔ لیکن عقلِ فیتل کرتی ہے کہ سب سے زیادہ مضرات یہ ہے کہ ایک متضاد نتیجہ کو قائم رکھنے کیلئے خود اپنی بھی دلیلِ کلام میں لائی جائے۔

عمومیت کے پیر و شاہنشاہیت پرستوں سے اس لئے نفرت کرتے ہیں کہ وہ زیادہ وسیع انجیلی سے کام نہیں لیتے۔ اس کے برعکس حامیانِ شاہنشاہیت کو اول الذکر سے اس لئے نفرت ہوتی ہے کہ وہ حد سے زیادہ تجاوز کر جاتے ہیں۔ جب عالمی کہے یا بہبودی خلافت انسانوں کی مجلسِ اعلیٰ کے لئے یا تمام دنیا کے انسانوں میں اخوتِ باہمی کا قیام کچھ بھی نام رکھتے بہر حال یہ معیار فی الحال غیر موثر ہے اس لئے اس پر سخت کرنا لا حاصل ہے۔ ممکن ہے کہ مستقبل قریب میں اس کی طاقت بڑھ جائے مگر سر دست اس کا شمار زبردست قوتوں میں نہیں ہے۔ قومی یا مقامی اغراض کا ذرا سا بھی انشاؤں اس طرح درہم برہم کر دینے کے لئے کافی ہے گویا یہ ایسا دھواں تھا جو جذبہ حقیقی کی ہوائی ٹھونکوں سے منتشر ہو گیا۔ یہ نصب العین ابھی تک اس قدر غیر معین ہے کہ کثیر التعداد اشخاص اس کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔

شاہنشاہیت ایسا مکان ہے جو راستے میں نصف فاصلہ پر واقع ہو اس کا یہ منشا ہے کہ اغراضِ ایک مقام میں مقید نہ رہیں اور اس کی وجہ سے زمانہ حال کی سیاسی معاملہ فہمی کا دائرہ وسیع ہو گیا

لیکن اس معیار کا اثر زیادہ دور تک نہیں پہنچتا ہے۔ اس کا افضلی
تھبے محدود ہے۔ جیسا کہ تمام سیاست دان حضرات تسلیم کریں گے
ان وجوہ سے نہ تو اس کے موثر ہونے اور نہ اس کے مفید و کارآمد ہونے
میں کسی قسم کا نقص واقع ہوتا ہے۔ اوسط درجہ کے انسانی تخیل کی نمود
رفتہ رفتہ ہوتی ہے وہ سیاسیات مقامی کی منزل سے ایک دم جب عالمی
کی منزل میں نہیں پہنچ سکتا۔ وہ جانتا ہے کہ اس کے اغراض اس کے
مقام تو وطن تک محدود نہیں ہیں لیکن اس کو یہ خیال ضرور ہے کہ اس کی
دیکھی اور دوسرے انسانوں کے مفادات یکساں نہیں ہو سکتے۔ معیار سازوں کا
خواہ کچھ بھی خیال ہو۔ ایک معنی کر کے اس شخص کا خیال درست بھی ہے ان
لوگوں کے درمیان ایک حقیقی رشتہ ہوتا ہے جو مختلف ملکوں میں آباد ہوتے
ہیں۔ مگر جن کی زبان قانون اور دستور یہ سب چیزیں یکساں ہوتی ہیں۔ یہ
رشتہ ان لوگوں میں نہیں ہوتا جنہیں ایک دوسرے سے محض تجارتی لگاؤ
ہوتا ہے جو ایک ہی نسل کے ہوں یا یکساں طریقہ حکومت کے پابند ہوتے
ہیں ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا ان میں سے کسی ایک کا تعلق دوسرے
سے صرف اتنا ہی ہوتا ہے جتنا اور تمام انسانوں سے ہوتا ہے۔ اگر
قومی خصوصیات کا اتنا زکرنا ہے تو ہمیں لازم ہے کہ ان باتوں کا خیال
کریں جو کسی طرح کم وقعت نہیں ہیں اور جو فوق الاقوامی بھی جاسکتی ہیں

شہنشاہیت ملک پرستی کا علاج ہے

ہر ایک معیار کسی نہ کسی خرابی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہمیں یہ دریافت کرنا چاہئے کہ آخرش وہ کون سی شے ہے جس کے تدارک کیلئے لوگ شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں اس کا جواب انگلستان کے اچھے باشندہ کے کلمہ سے صاف ظاہر ہے جو زباں زد عام ہے۔ جو لوگ اس نام سے موسوم کئے جاتے ہیں وہ انگلستان کی سرگرمیوں کو مقامی اغراض کے نہایت تنگ دائرے میں محدود رکھنا چاہتے ہیں۔ سیاسی طعنوں کی بھی اسی طرح کوئی وقعت نہیں ہوتی جس طرح دیگر اہانت آمیز کلموں کی کوئی تو قیر نہیں کی جاتی۔ لیکن کم از کم ان طعن و طنز کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس سے ظاہر ہے کہ جو لوگ اس قسم کے آوازے کستے ہیں ان کو بے پناہ دیہی سے مبہم نفرت ہوتی ہے۔ انگلستان میں جو لوگ اپنے ملک کی طاقت کے زعم میں کسی کو نظر میں نہیں لاتے اور غیر ملک والوں کو ٹھنڈے دیکھتے ہیں دیکھ سکتے اور جن پر ایک زبردست بحری طاقت کا جنون سوار ہوتا ہے وہ اس قسم کی غیر منجستہ عقل کو پسند آتے ہیں جس کا تعاضیہ ہے کہ کوئی شخص اپنے اغراض کو قریب ترین نواح تک محدود نہ رکھے حالانکہ اس تکبر آمیز وطن پرستی کو ایک سمجھ کا پھر سمجھ کر ہم اس کی جھان بین نہیں کرتے جس سے روشن خیال مورخوں کو بڑی دلچسپی حاصل ہوتی ہے۔

لیکن ہم کو جاننا پڑے گا کہ قرۃ کی سیاسیات کی طرف مایل ہونا عین اقتضائے
 فطرت ہے۔ ایک معاشرتی حیثیت کی طرف توجہ کرنے سے بھی انسان تنگ نظری کا
 شکار ہو جاتا ہے۔ فوری ضروریات نیز مقامی مصائب کی طرف اپنی تمام توجہ مرکوز
 کر دینے سے ان تکالیف کا مقابلہ اور ضروریات کے مہیا کرنے کی طاقت کبھی مقید
 ہو جاتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ وسیع نظریہ ناقابل عمل ہی ہوا اور معاشرے
 کی اصلاح کرنے والے وہی لوگ ہوتے ہیں جن کے پاس تمدنی اصلاح کے علاوہ اور
 کوئی کام نہیں ہوتا ایک تنگ دلی ایسی ہوتی ہے جو آزاد خیالی کے ساتھ کیجا جاتی ہو
 اور ہم کو ان اغراض کے دیکھنے سے باز رکھتی ہے جو ہماری نظر کی اصلی حد سے دور
 ہو گئے ہیں آزادی کے بہانے سے بکواس بنیہ کی جاتی ہے کہ ہر ایک ایسے کشادہ
 اور وسیع جذبہ کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھیں جس سے یہ احتمال ہو کہ ہم دور دراز
 قوموں کے معاملات میں حصہ لینے لگیں گے۔ بار بار اپنے سامنے کے منظر کو بھٹکا ہی
 دیکھنے سے ہمارے قیاسات دب جاتے ہیں اور اغراض پیچیدہ ہو جاتے ہیں
 اس تنگ خیالی کا وجود محض ان اخباروں کے اقتضائی مضامین ہی سے نہیں
 دکھایا جاسکتا ہے جو شہنشاہیت کے مخالف ہوتے ہیں بلکہ خود شہنشاہیت کا دم
 بھرنے والے جدید خیالات سے بھی اس کا ثبوت مل سکتا ہے۔ جنوبی افریقہ کے انقلاب
 کے مقابلہ ٹونگ کے قتل کی خبر کے لئے زیادہ جگہ اخبارات میں دی جاسکے گی۔
 قصر بنگلم کے دربار کی پوشاکوں کا اگر ذکر درج کرنا ہوگا تو آسٹریلیا کے احتجاج کا
 حال نہ شائع کیا جاسکے گا۔ اس میں شک نہیں کہ محض انگلستانی اخبار ہی مقامی
 اغراض اور مقامی رنجشوں میں اپنا دائرہ محدود رکھنے کے عادی نہیں ہیں۔ ریاستہائے

متحدہ میں روزانہ اخبارات شخصیات کے زیر عنوان مضحکہ خیز تفصیلات سے بھر جاتے ہیں جن میں ان اشخاص کے متعلق خبریں درج ہوتی ہیں۔ جن کو دنیا میں شہہ بھر بھی اہمیت حاصل نہیں۔ فرانس۔ جرمنی اور اطالیہ کے عام اخباروں میں بھی اس قسم کی تنگ نظری کا اظہار ہوتا رہتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ممکن ہو کہ شاید ان اخباروں کا یہی خاص مقصد ہو یعنی مقامی لغویات کا تذکرہ جس پر عوام چہ میگوئیاں کریں لیکن سوال صرف یہ ہو کہ دیہی سیاسیات میں حصہ لینے کی عادت ہم میں موجود ہے اور شہنشاہیت کسی کسی طریقے سے اس کی درستی کر سکتی ہے۔ مگر یہ درستی اور اصلاح افتتاحیہ مضمونوں کے مبہم جذبات سے نہیں ہو سکتی یہ اسی حالت میں ممکن ہے جب ہم کو دروازہ ملکوں اور مختلف اقواموں کے بارے میں واقفیت حاصل ہو کیونکہ اگر ہمارے دماغ میں محض ملک پرستی کی ہوا سمائی ہے تو امپیریل نقطہ خیال سے کسی بات کا احساس کرنا بیکار ہے۔ جب ہمیں اپنے گھر کے علاوہ اور کسی جگہ کے واقعات کا علم ہی نہ ہو گا تو ہم بڑے بڑے مسئلوں پر غور کس طرح کر سکتے ہیں۔ مشہور و معروف مورخ سیلے کے مساعی جمیلہ کا مدعا ایسے خیالات کو ترقی دینا تھا جو ملک پرستی کے مخالف ہوں۔ کیا جرمنی اور کیا فرانس ہر جگہ یہی خیال ہے کہ افریقہ کے وسیع اور لائق دق خطوں کے ایک ہی قانون و حکومت کے ماتحت ہونے کی خواہ کوئی بھی وجہ ہو کسی سیاسی مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ان کے وجود کو ایک بنیادی واقعہ تصور کرنا چاہیے۔ بالفرض یہ خیال بھی کر لیا جائے کہ ایک روز ایسا آئے گا کہ جب انگلستان کو ہندوستان کی سرزمین سے اپنا قدیم اٹھالینا پڑے گا تو اگر روز

محض ہندوستان کو خالی کر دینے سے یا سہاے متحدہ امریکہ کے لئے صورت حالات میں ایک عظیم الشان فرق واقع ہو جائے گا۔ اس سے بھی زیادہ نظر اٹھا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر روس اور یا سہاے متحدہ امریکہ آپس میں متحد ہو جائیں تو یورپی حکومتوں مثلاً فرانس اور جرمنی کی ان کے سامنے کچھ وقعت نہ رہے گی اور انگلستان سے مراد صرف حکومت متحدہ ہے تو وہ بھی ان کے مقابلہ میں ذرا سارہ جائے گا۔

اصول شہنشاہیت کی تہمت

اب ہم اس قطعی دلیل پر غور کریں گے جس سے زمانہ حال کی شہنشاہیت کے معیار کو تعویث پہنچتی ہے۔ اس بحث پر غور کرنے کے لئے تین باتیں ہیں مد نظر رکھنا پڑیں گی یعنی (۱) انسانوں کے ایسے بڑے گروہ موجود ہیں جو دور دراز ملکوں میں رہتے اور یکساں طریقہ قانون و حکومت کے پابند ہوتے ہیں۔ (۲) جن قوتوں کی یہ صورت حالات قائم ہوئی ہے وہ قدرتی ہے اور اس کی ارتقا آسانی سے ہو سکتی ہے (۳) ملک پرستی کے خلاف جو خیالات ترقی پذیر ہو رہے ہیں ان کی مخالفت ضروری ہے ان تینوں باتوں کو تسلیم کرتے ہوئے سوال پیدا ہوتا ہے لوگ جو کیفیت قائم کرنا چاہتے ہیں وہ لفظ شہنشاہیت میں مخفی ہے شہنشاہیت کے لئے جو حد درجہ کی حمایت کی جاتی ہے پہلے اس کا ذکر کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کو معیار تسلیم کرنے کا مطلب یہی ہے کہ یہ جادہ ترقی میں سراسر رخنہ انداز

نہیں ہوتی۔ بعدہ تہنشاہیت کے بارے میں نکتہ چینی کی جائے گی۔ عام طور پر اس بات سے سب کو اتفاق ہو گا کہ جب سب چیزیں مساوی میں تو جتھہ روہ خطہ زمین سرسبز ہو گا جہاں کیساں قانون جاری ہے۔ اسی قدر زیادہ بہتری کی صورتیں وہاں کے باشندوں کے لئے پیدا ہو جائیں گی۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ متعدد ممالک میں ایک ہی طرز کا قانون رائج ہونا غالباً وہاں کے مقامی ضروریات کے لحاظ سے موزوں ہو سکتا ہے لیکن اس کے بارے میں آگے چل کر بحث کی جائے گی۔ بہر حال یہ صاف عیان ہے کہ جو قوانین وسیع پیمانہ پر جاری تسلیم کئے جاتے ہیں ان سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ گویا انگلستان آسٹریلیا نیز کناڈا میں یکساں قانون معاہدہ ہونے سے تجارتی معاملات کو بڑا نفع پہنچ سکتا ہے بعض تجارت پیشہ اصحاب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر فرانس اور اطالیہ میں بھی وہی قانون رائج ہو جائے تو بہت اسی نصیبتیں دور اور مصارف کم ہو سکتے ہیں لیکن اس قسم کے حالات کا واقع ہو جانا ایک ایسا خواب بھی ہو سکتا ہے جو کبھی پورا نہ ہو۔ بہر حال جن مقامات میں ایک ہی قانون پہلے سے موجود ہے وہاں اس کو قائم رکھ کر اس کا ارتقا کرنا ہر طرح جائز اور معقول ہے مگر یہ انتہا سے متحدہ میں اس وجہ سے نہایت غیر ضروری پریشانی پیدا ہو جاتی ہے کہ مصدقہ ادویہ کے متعلق مختلف ریاستوں میں مختلف قوانین رائج ہیں۔ اگر کوئی مصدقہ دوا کی بول فروخت کے لئے کسی ریاستوں میں بھیجنا ہو تو اس کی تصدیق کیلئے کئی مختلف ریاستوں کی مہر لگانا پڑتی ہے۔ تجارت میں ان رکاوٹوں کی یہ ایک ادنیٰ سی مثال ہے جو ملک کی خودمختار تقسیم حکومت سے پیدا ہو سکتی ہیں۔

مگویا کسی نہ کسی قسم کے قومی معیار کے خلاف ممکن ہے کہ ایک جماعت کو اور دوسرے گروہوں کے ساتھ متحد دھو جانے میں ناکام نہ ہو سچ جائے جو ایک رنگ کے قانون حکومت کے ماتحت ہو خواہ نوعیت اور سابقہ روایت کے لحاظ سے وہ دوسرے طبقہ اس ایک گروہ سے جدا گانہ بھی کیوں نہ ہو بلکہ جدا جدا قوموں کے مابین بھی عام اغراض ہوتے ہیں جن کو مقامی ضروریات پر فوقیت حاصل ہونا چاہئے۔ ایسی مقامی ضروریات کا دفعیہ بسا اوقات ان کو ایک قومی حکومت کے ماتحت کر دینے سے بخوبی ہو سکتا ہے۔ یہ محض واقعہ ہی نہیں ہے کہ اگر وہ قوانین وسیع لمبقت ارضی کے لئے بھی جائز قرار دئے جائیں جو ایک ملک میں رائج ہیں۔ تو اس ملک باشندوں کو روپیہ پیسہ زیادہ حاصل ہونے لگے گا۔ زندگی کی عام باتوں پر ایک طرز کے قانون کا جو اثر پڑتا ہے وہ اس اثر سے زیادہ اہم ہوتا ہے جو محض مالی حالت پر پڑتا ہے کیونکہ اس کی وجہ سے دور دراز ملکوں کے باشندوں کے ساتھ ان کے تعلقات زیادہ آسان اور سادہ ہو جاتے ہیں ایک ملک کے باشندے دوسرے ملکوں کے کثیر التعداد باشندوں کے ساتھ سلسلہ سلسلہ رسائل و رسال قائم کر سکتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زندگی میں اور بھی قسم قسم کی یکجہاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اساسی قوانین کو سلسلہ قرار دینے سے دیگر رسائل پر غور کرنے کے لئے ہمارے دماغ آزاد ہو جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص کو یہی نہیں معلوم ہے کہ کون ایسی عام بنیاد ہے جس کے مطابق وہ اپنے ہمسایوں کے ساتھ پیش رفت کرے تو ان ابتدائی باتوں ہی پر غور کرنے میں بہت کچھ دقت اور خیال کی بربادی ہو جاتی ہے جو انسانی ربط و ضبط کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ اب رہا یہ لکھ

ہم متعدد مختلف قوموں یا کم از کم مختلف ملکوں میں اپنی قوم کے متعلق تمام امور پر غور اور عمل کر سکتے ہیں یہ ایک پیش قدمی ہے جس کو تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ کیونکہ ایک جہذب اور جاہل انسان میں صرف یہی ذوق پیدا ہوتا ہے کہ اول الذکر میں اپنی ذات کو تمام عالم میں وسعت دینے اور دائرہ زندگی سے باہر قدم نکالنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ ہماری مراد کلام یہ نہیں ہے کہ اس سے مزید اغراض اور مشاغل پیدا ہو جائیں گے جن سے انسانوں کی ایک تعداد کثیر کو ذاتی فائدہ پہنچنے کے لئے زیادہ موقع مل سکتا ہے۔ درست یہ بھی ہے لیکن اس میں سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس کی بدولت ہر انسان میں زیادہ کشادہ دلی کی عادت پیدا ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ یہ صحیح ہے کہ جو لوگ شہنشاہیت کے مخالف ہیں اس شخص کے ظاہری تلون کو بے اعتباری کی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو ایک لمحہ کے لئے بھی اس افلاس اور بیماری کی طرف سے منحہ پھیر لیتا ہے جو خود اس ملک میں نازل ہونے والی ہیں لیکن اگر ایک بڑی حکومت کے باشندے فخر و ناز نہیں بلکہ ان ذرائع کی نوعیت کا احساس کرنے کے لئے جن سے معاشی اصلاح ہو سکتی ہے ان عظیم انسان طاقتوں پر پُر اثر طریقہ سے غور کریں جو ان کے طریقہ قانون و حکومت میں واقعی موجود ہیں تو تمدنی اصلاح کو بہت فائدہ پہنچے اس میں ایک ایسے قیاس کی جھلک پائی جاتی ہے جو انگریزی حکومت کے خزانے کسی طرح بھی ناقابل عمل نہیں ہے۔

ابھی تک تحریک شہنشاہیت کے صرف عمدہ پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے ہم نے معیار یعنی ایک ایسی نفیس شے کی آرزو کا ذکر کیا ہے جس کا عام طور پر

اعتراف کیا جاتا ہے۔ مگر لفظ سلطنت نہ بھی استعمال کیا جائے تو کسی نہ کسی قسم کی غیر قومی یا فوق الاقوامی حکومت کو قائم رکھنے کے لئے ان دیلوں کو جائز تصور کرنا چاہئے جو شہنشاہیت کے حق میں پیش کی جاتی ہیں۔

اعترافات

ہر ایک معیار ایک ایسی شکل میں بننا چاہیے جو مگر مجبایا کرنی ہے اور جس سے خود اس کے لقب العین کے پامال ہو جانے کا بھی اندیشہ رہتا ہے قدیم معیاروں کی طرح زمانہ حال کے معیار بھی اس قانون سے کسی طرح مستثنیٰ نہیں ہیں۔ حریت کا وجود ہو سبب ناجائز آزادی علی پر یہ دہ ڈالنے کیلئے اور نظام کا وجود خود سری کو ناجائز رعایت کرنے کے لئے اسی طرح شہنشاہیت بھی ایک تسلیم کی ملک پرستی کی نشان ہے جو اس وجہ سے اب بھی مضرب ہوئی ہے کہ اس کو کوئی تسلیم نہیں کرتا۔

اب ہم کو لفظ شہنشاہیت کے ناجائز استعمال کے بارے میں اظہار خیالات کرنا پڑے گا یا اگر یہ کہا جائے کہ اس کا خراب استعمال ہی واجب استعمال ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ شہنشاہیت ایک ضرر رساں شے ہے جو انسانی ترقی میں سدا رہ اور یہاں بات معقول کے حق میں سم قائل ہے لیکن ہم نہیں مان سکتے کہ لفظ شہنشاہیت محض کمینہ اور غلی خواہشات ہی کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اسی لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اب ہمیں اس لفظ کے ناجائز استعمال پر یہ شخصی

ڈالنا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض مرتبہ شہنشاہیت سے یہ مطلب سمجھا جایا کر
ایک سلطنت کے باشندے دوسری سلطنتوں کے باشندوں کے مقابلہ زیادہ
مہذب ہیں یا یہ کہ ان کی تہذیب چھوٹی چھوٹی قوموں کی شائستگی کے مقابلہ
زیادہ پیش بہا ہے۔ اسی خیال سے ایک انگریز یا جرمن ڈنمارک یا سوئٹزرلینڈ
(سوئٹزرستان) کو حتی نگاہ سے دیکھتا ہے اس امر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ
اول الذکر کو زیادہ شہولتیں حاصل ہیں مگر یہ کہنا کہ زیادہ شہولتیں حاصل ہو جائیں
وہ فائق اور برتر ہیں۔ اس خیال کے برابر ہے کہ جس شخص کے پاس بود و باش
کے لئے ایک بڑا مکان ہے وہ اس شخص کے مقابلہ زیادہ اچھا ہے جو ایک
چھوٹے سے مکان میں رہتا ہے۔ آسائشات زندگی کی افراط سے خواہ مخواہ
یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو یہ نعمتیں حاصل ہیں اس کی زندگی زیادہ اچھی ہے
کیلنگ کی نمایاں گستاخی کا اثر نا فہموں پر پڑ سکتا ہے جس ملک کی سنی
میں محض زبانی جمع و خرچ سے کام لیا جاتا ہے اور بظاہر سلطنت پرستی
کی حمایت کی جاتی ہے وہ ان لوگوں کو بڑی تڑی امیدیں دلا سکتی ہیں جنکو
ابھی تک ہی نہیں معلوم کہ تہذیب دراصل کیا چیز ہے اور اس کا مدعا کیا ہو
جن کے اغراض صرف ہلوئب تک محدود ہیں اور جنکو صرف ڈبول نوازی سے
جوش دلایا جاسکتا ہے۔ لندن یا برلن کے غیہ تہذیب باشندوں کے سر میں یہ
ہوا سما جاتی ہے کہ وہ تمام انسانوں کو اپنی طرح جادوئے تہذیب سے مزین
کر کے لئے خدا کی طرف سے مقرر کئے گئے ہیں۔ اور جس قدر اس کو عظمت آئے

یا جرمنی کی مفید باتیں کم دکھائی دیتی ہیں۔ اسی حد تک اس کو اپنے مذکورہ بالا خیال میں زیادہ اعتقاد ہوتا ہے کیونکہ ایک مہذب ملک میں ہمیشہ زیادہ تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو تعلیم سے بے بہرہ یا تہذیب سے محروم ہوتے ہیں مگر دوسروں کے مقابلہ ان لوگوں کے دل میں غیر ملک والوں کے ساتھ انتہات کرنے کا زیادہ شوق ہوتا ہے۔

ایک نہایت فیضی دار کلب میں خوب پاؤں پھیل کر سونے اور پیٹ بھر کھانے والے اشخاص خود کو ہندوستان یا چین کے صناعتوں کے بہ مقابلہ زیادہ فائز و برتر تصور کرتے ہیں اور اس سے بھی زیادہ اگر وہ کلب کہیں لندن میں ہو تو شہنشاہیت کے زور میں جرمنی کے علمبردار کو وحشی قرار دیتے ہیں اگر کلب برلن میں ہو تو وہ ایک انگریز مجسٹریٹ (قاضی) کو قدیم زمانے کا خود سر سمجھتے ہیں اگر اسی کا نام شہنشاہیت ہے تو پھر اس میں اور وہی سیاسیات میں کیا فرق رہا۔ اس کا نام شہنشاہیت نہیں ہے۔ ہاں۔ یہ شہنشاہیت صرف انھیں معنوں میں ہو سکتی ہے کہ اس کی گستاخی عالمگیر ہے۔

مغربی تہذیب میں لوگوں کو اس بات پر بڑا ناز ہے کہ ہم مشرق کو بہت کچھ فیض پہنچا سکتے ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ وہ کون چیز ہے جو مشرق کو ان سے حاصل ہو سکتی ہے اور مغرب نہایت فخر و مباہات کے ساتھ اول الذکر کو عطا کر سکتا ہے ہمارے پاس جسم و دماغ کی آزادی کے لئے ڈھلوان اور پاسخیو اپنی نسل کی بخوبی تفہیم کرنے کے لئے سامن اوگین کے کارنامے موجود ہیں ان کے علاوہ صد ہا شاہروں۔ صناعتوں اور مطربوں کے تصانیف بھر

پڑے ہیں جن سے امکانات زندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ ہم عام طور پر عالم مادی کی میں گرفتار بہت سی باتوں کو وفاقی انجمن برقی روشنی اور بجے ہونے کوشت کی نعمتیں بہم پہنچاتے ہیں ممکن ہے کہ کبھی خیال آجائے کہ ہم شراب کی دہندہ اور جبر یہ بھرتی کی حد بندی بھی کر دیں۔

جو نقاد صحیح الدماغ ہیں وہ ہمیں ایک تاجر کو مغربی تہذیب کا نمائندہ سمجھنے کی غلطی نہ کریں گے اور نہ وہ گاہے ماہے پیدا ہو جانے والے شعر کو مشرق کی اوسط پیداوار قرار دیں گے۔ نہایت غور و احتیاط کے ساتھ انتخاب کئے ہوئے برگزیدہ اشخاص کا مقابلہ کر کے مشرقی عقل کو دانائی و فہم ترجیح دیدینا اسی طرح آسان ہے جیسے لندن کا حقیر سے حقیر باشندہ خود کو محض اس لئے آسانی سے مہذب تصور کرتا ہے کہ وہ اسی ملک کا باشندہ ہو جہاں ڈارون پیدا ہوا تھا۔

غیر جانب دارانہ تنقید میں یہ ناممکن ہے کہ ایک طرز عمل کی حمایت کی جائے اور دوسرے کو مذموم قرار دیدیا جائے۔ اپنے قدرتی تعصبات اور ناگزیر فقدان معلومات کا اقرار کرانے پر بھی شاید ہم کو اپنی تہذیب غیر ملکوں کی تہذیب کے بہ مقابلہ زیادہ فائدہ دہتر معلوم ہوتی ہے لیکن فرض کر لیتے کہ یہ فائق ہے بھی تو اس کی فوقیت کا دعویٰ اس وقت درست ثابت ہو سکتا ہے جب اسکی قدر و قیمت کا اندازہ لوگ کریں جبکہ اس سے کچھ واسطہ نہیں ہے۔

گر یہ دعویٰ اس وقت بالکل نسخ ہو جاتا ہے جب دوسروں کو اپنی تہذیب کے لئے زبردستی مجبور کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ دوسری تہذیب کے

بیرد ہماری تہذیب کے محاسن سے ناواقف ہوں لیکن ان کی آنکھوں پر زور سے
پٹی باندھ دینے سے تو ان کو ہماری تہذیب کی خوبیوں کا مشاہدہ کرنے میں
اور بھی مشکل پیش ہو جائے گی حالانکہ اس قسم کے دباؤ سے وہ ہماری تہذیب
پر نگاہ ڈالنے کا یہ عذر پیش کر سکتے ہیں کہ ہم یہ مشاہدہ اس لئے کرتے ہیں کہ آئندہ
ان کی روک تھام ہو سکے۔

بعض حالتوں میں شہنشاہیت سے یہ مراد ہوتی ہے کہ جن دستور و
مطابق زندگی بسر کرنے میں ہمیں سہولت ہوتی ہے وہ اس قدر عمدہ ہیں کہ انھیں
ان غیر ملک والوں کے مابین زبردستی رائج کرنا چاہئے جو ان کو قبول کرنے کے
لئے راضی نہیں اور جو اس بات کا اندازہ کہ مغربی قومیں کس قدر اعلیٰ ہیں اس
خوبی کے ساتھ نہیں کر سکتے جیسا ہم کر سکتے ہیں شہنشاہیت ابھی تک ملکیت
کے خلاف تھی مگر اب اس میں حد سے زیادہ ملک پرستی کی جاتی ہے گویا یہ ایک
اعلیٰ پیمانہ کی مقامی سیاست ہے۔

اب ذرا غور کرنا چاہئے کہ روسے زمین پر کوئی ایسی شہنشاہی حکومت
یا قانون ایسا نہیں ہے جو تمام مشمولہ جمہوروں کے قانون یا حکومت کے اعلیٰ
تریں اجزاء پر غور کرنے کے بعد قایم ہوا ہو۔ ممکن ہے کہ یہ مدعا معیار میں شامل ہو
لیکن عملی طور پر شہنشاہی حکومت اور شہنشاہی قانون ہمیشہ اسی نظام کو کہتے
ہیں جو مشمولہ جماعتوں میں ایک جمہور کے لئے قدرتی ہو اور دوسرے اجزاء میں
نافذ کیا جائے۔ اگر اپنا طریقہ قانون و حکومت نافذ کرنے والا اگر وہ نیک نیتی سے
اور اس کو حتی الامکان بہتر سمجھ کر دوسروں میں رائج کرے تو اس سے کچھ

فرق نہیں واقع ہو جاتا۔

حامیان شہنشاہیت کی نیت ملک پرستی کا تو ذکر ہو چکا اس کے علاوہ عام طور پر لوگ یہودی سلطنت کے خیال سے مقامی تفرقات کی ترقی ہونے نہیں دیکھتے۔ یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ اس قسم کی مقامی تفریق سے مختلف مقامی گروہوں کی ترقی میں ہرج و مرج واقع ہو جانے کا احتمال ہو سکتا ہے اور جو لوگ دور دراز رہتے ہیں ان کا طریقہ حکمرانی و عدالت اس بنا پر جذب ہو سکتا ہے لیکن یہاں ہم یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ چھوٹے چھوٹے اضلاع میں تجارت یا غیر منجستہ قیود کے خلاف جو اعتراض واجب طور پر کیا جاتا ہے لوگ اس کا استعمال نامناسب طریقہ سے ان تفرقات کو دبانے کے لئے کرتے ہیں جو متعارف قوموں اور تمام دنیا دونوں کے حق میں مفید ہوتے ہیں۔ معقولات کا اقتضار ہے کہ قوم کی تمام جمعیہ نامہداریوں کو اس غرض سے دور کرنے کے لئے کہ اتحاد قائم ہو جائے کسی سیاسی معیار و خانی انجن کی طرح استعمال نہیں کیا جاسکتا اور وہ اتحاد بھی کیا بھدا اور غیر معنی خیز مگر ایسا واقعی کیا گیا ہے۔ بارہا شہنشاہیت نے ایک قوم کے تمام اختلافات دور کر کے اس کو ایک قالب بے روح بنا دیا ہے اسکی حیثیت صرف اس لحاظ سے ترقی کن سمجھی جاتی ہے کہ اس میں اب نہ شاعر کا چرچا رہا نہ بڑی بڑی انگلیں دل میں باقی ہیں اور صرف ٹرام گاڑی چلائی جانے لگی ہے یا کوئلہ کانوں سے نکالا جانے لگا ہے۔ اگر کسی حالت میں مقامی اغراض بڑے بڑے مسئلوں کو جگہ دینے کے لئے تیار ہوتے ہیں تو

ایک دوسری کیفیت ایسی بھی ہے جس میں کسی مسئلہ کو بھی مقامی اغراض پر تفوق نہیں ہونا چاہئے خواہ وہ مسئلہ اہم سے اہم اور حق الامکان وسیع تر بھی ہو۔ کوئی گروہ کتنا ہی حقیر اور طویل القعدا کیوں نہ ہو مگر اس میں اس کی خاص روح ہوتی ہے اگر انسان سے کہا جائے کہ حکومت کی ضروریات اس کے ارمان حصول دولت پر فوقیت رکھتی ہیں اس لئے اس کو محصول ادا کرنا چاہئے تو وہ انسان اس مطالبہ سے اس بنا پر پرہیز کر سکتا کہ اس کی ذاتی ضروریات حکومت کی ضروریات پر فائق ہیں۔ وہ اپنے ضروریات پر زیادہ زور نہیں دے سکتا لیکن اگر اس شخص سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ ”حکومت چاہتی ہے کہ شکم پری اور تن پوشی کے سامان کے علاوہ تمہارے پاس اور کچھ مال و متاع نہ ہونا چاہئے۔ نہ تم اکتساب ہنر کرو نہ کسی سامان آسائش کے حصہ دار بنو تم کو اور کوئی خواہش رکھنے کا اختیار نہیں ہے تو اس قسم کے مطالبات صرف اسی حالت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب دنیا میں کوئی حکومت قائم ہی نہ ہو۔ اسی لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ جس چھوٹے سے گروہ یا قوم پر یہ زور دیا جاتا ہے کہ تنہنشاہیت کے خاطر وہ اپنے دستور۔ اپنی زبان۔ اپنے قانون اور اپنی تمام قسم کی حکومتوں کو خیر باد کہہ دے تو اس کے جواب میں یہ غدر کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کا مطالبہ کرنے والی سلطنت کا وجود سراسر غیر مطلوب اور باعث حقیر ہے جس سلطنت کو مہذب اور معقول پسند انخاص تسلیم کرتے ہیں اس کو اپنے اندر دنی مقامی اختلافات کا ضروری لحاظ رکھنا چاہئے۔

اب رہا اس قسم کا سوال جس کا اثر کسی سلطنت میں سب پر غالب ہوتا ہے اس میں تنہنشاہیت کی ضروریات کثیر القعدا و لوگوں کے مفاد میں رخنہ انداز ہو جایا

کرتی ہیں۔ اس کا دار و مدار جنگی قوت زبردست سرکاری فرقہ یا خفیہ مطلق المغان حکومت پر ہو سکتا ہے ان تینوں باتوں کے بابت سب جانتے ہیں کہ ان سے آزاد عمومی حکومتوں کی ترقی میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ شہنشاہیت پسندی کے رویہ کا مالی فائدہ چند اشخاص تک محدود رہتا ہے۔

منفعت عامہ کی آڑ میں ذاتی مفاد کی ترکیبیں بڑی آسانی سے تراشی جاسکتی ہیں۔ اس قسم کے اغراض شہنشاہیت کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں یا زیادہ محتاط الفاظ میں یوں کہنا مناسب ہے کہ یہ وہ قیود یا خطرات ہیں جن کا ایک صحیح الدماغ شہنشاہی حکومت کو مقابلہ کرنا چاہئے۔ خود کرنے سے معلوم ہوگا کہ یہی وہ دھچپی یا خطرے ہیں جن سے برستم کی قومیت کو اس قدر جلد نقصان پہنچ جانے کا اندیشہ رہتا ہے جس قدر جلد کوئی نگرہ اپنے ہمسایوں کے بہ مقابلہ زیادہ طاقتور ہو جاتا ہے۔ یہ اعتراضات و خطرات سلطنتوں ہی کے لئے مخصوص نہیں ہیں اگر کوئی بڑی بھاری حکومت جس کے اندر ایک ہی قسم کا طریقہ قانون و عملدار کی مختلف ممالک اور متعدد قوموں میں جاری ہو تہذیب کے حق میں مضرت رساں نہیں بلکہ فائدہ بخش ثابت ہونا چاہتی ہے تو اس کو خود اپنی عظمت سے دو دو ہاتھ کرنا پڑیں گے۔

وفاق

اب اس چیز کے متعلق بحث کی جائے گی جس کو افلاطون لفظ ”محافظة“ کہا کرتا تھا وہ وفاق ہے۔

گزشتہ چند سال تک اکثر انگریز یہ خیال کرتے تھے کہ اس لفظ کا کوئی
 ادبی تعلق سیاسیات سے نہیں ہے لیکن جب سے اسطر کا تنازعہ چھڑا ہے اسوقت
 سے وفاق کے ذریعہ حل مسایل کے لئے بہت کچھ خامہ فرسائی کی جا چکی ہے ہمیں
 فی الحال فوری عملی مسئلوں سے سروکار نہیں اور لفظ وفاق کا جس صورت سے
 استعمال ہو گا وہ اس لئے بالکل نظر انداز کئے جیتے ہیں کہ انگلستان کی سیاسی جماعتیں
 اس کو جس طرح چاہیں استعمال کریں ہم کو تو صرف اس قسم کی خشنود ہی سے شکر
 ہے جس کا دلد و مدار سلطنت کے کسی ایک گروہ کے زیر اہتمام نہیں بلکہ مسلمانوں
 قوموں کے باہمی اتحاد پر ہوتا ہے۔

ہمیں یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ فلاں لفظ کا استعمال واجب ہے
 یا نہیں۔ غالباً وفاقی سلطنت متضاد اصطلاحوں کا مجموعہ ہے۔ بخلاف
 اس کے وفاق ایک ڈھیلے ڈھالے بند و بست کا نام ہے اور وہ اتحاد
 خالص نہیں بلکہ اتفاق پر مبنی ہوتا ہے لیکن اس موقع پر اس لفظ کا استعمال
 محض یہ ظاہر کرنے کے لئے کیا گیا ہے کہ اب یہ ہرگز نہیں خیال جا سکتا کہ جو
 کثیر التعداد انسان تھیلڈ آسٹریلیا۔ کناڈا۔ انگلستان۔ ایرستان (جس میں مصر
 اور ہندوستان کا ذکر شامل نہیں) میں آباد ہیں۔ وہ ایسے گروہوں میں متحد ہیں جنہیں
 ایک طبقہ باقی تمام گروہوں پر غالب رہتا ہے ایسا کہنے سے متنازع
 ہوگی ملک پرستی کا پہلو پیدا ہو جائے گا اور مقامی طاقت زنا کی دہ جائے گی
 اس لئے کل وسیع گروہ کو ایک جماعت سمجھنے کا صرف امکانی طریقہ ہے کہ
 یہ فرض کر لیا جائے کہ ہر ایک گروہ وفاق میں دوسروں کے ساتھ مساوی

حیثیت سے منسلک میں بشمولہ حلقوں کا مساوی ہونا پہلی شرط ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہو کہ سب مساوی طور پر دولت مند ہوں یا سب کے قبضہ میں برابر رقبہ کے ملک ہوں اس کا یہ بھی منشا نہیں کہ ہر ایک جماعت کا بندوبست اسکی عادت اور خصائل یا اس کی جنگی طاقت یہ سب باتیں یکساں اور مساوی ہوں۔ افراد کے سیاسی مساوات سے ہمارا منشا یہ نہیں کہ ہر شخص دیگر انہی ص کی طرح صاحب مال و منال ہے اور ان سب میں برابر برابر عقل موجود ہو اسی طرح ایک ایسی سلطنت کے مشمولہ گرد ہوں کی سیاسی مساوات کا ذکر کرنا جو سلطنت و قافیہ پر مبنی ہو ہرگز معقولیات سے بعید نہیں ہے۔ اس فقرہ کے استعمال کرنے سے ہمارا منشا صرف یہ ہے کہ ہر فرقہ کو خود اس بات سے بخوبی واقفیت ہونا چاہئے کہ اس کے لئے کون کون چیز نہایت فائدہ مند ہے ان گرد ہوں میں سے کوئی بھی دوسرے گردہ کو سیاسی طور پر ناقابل نہ سمجھے اور ہر طبقہ اپنی جماعتوں کے ذریعہ سے اپنی ذاتی اغراض کے واسطے میں لئے تحمیل کا اظہار کرے اس کے ثبوت کے لئے سلطنت برطانیہ کی مثال زیادہ مستحکم ہے اس لئے ہم اولاً خود اختیاری نیز دوسری قسم کی نو آبادیوں اور دویم خود مختار قوموں کے مساوات کے خلاف جو دقتیں تصور کی جاتی ہیں ان کا حوالہ دے سکتے ہیں اولاً یہ برابر فرض کیا جاتا ہے کہ انگلستان نو آبادیوں کو اولاد کے مانند تصور کر سکتا ہے لیکن نہیں استغادہ کی یہ وہی نہیں کرنا چاہئے اگرچہ ملک انگلستان کو مال کا درجہ بھی دیا جائے لیکن اس سے یہ خیال طلب نہیں ہوتا کہ وہ کبھی اپنے اغراض کی تمیز کھو ہی نہیں سکتا اب ہم نہ تو یہ نہ

اور نہ مادرانہ حکومت میں رہتے ہیں ہاں یہ واقعی خیال پیدا ہوتا ہے کہ اولاد کو بھی اپنی جان کی نگرانی کرنا پڑتی ہے۔ کیونکہ دنیا میں والدین بھی ناقابل ہو کر رہتے ہیں مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ کناڈا کو انگلستان کی مرضی کے خلاف اس کی بہتری کے لئے اس کی سر زمین پر حکومت کرنا پڑے گی لیکن اگر کناڈا ایسا کرے تو اسی طرح بیجا ہوگا جس طرح بخلاف اس کے انگلستان والے اہل کناڈا کی مرضی کے خلاف بھی کناڈا کے اصلی اغراض کی نگہداشت کرتے ہیں۔ جو کانفرنسیں ۱۸۸۷ء اور ۱۹۰۲ء میں منعقد ہوئی تھیں ان سے صاف طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ بڑی بڑی نوآبادیوں کو بھی جو خود اختیاری حکومت کی نعمت سے مالا مال ہیں انگلستان کے ساتھ اپنی سیاسی ہم پائی کا احساس ہونے لگا ہے لارڈ رائٹس نے واقفیت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ نوآبادیوں کے دل میں ایک شک پیدا ہو گیا ہے کہ انگلستان والے خود کو ان کا مربی تصور کرتے ہیں لیکن یقیناً یہ کہا جاسکتا ہے کہ بعض نوآبادیاں اولاد کے مانند تصور کی جاسکتی ہیں وہ نئی نئی نوآباد ہوتی ہیں اور اگر عمدہ انتظام حکومت کے لئے نہیں تو ضروریات کی بھر سانی کے لئے قدیم ملک کی محتاج ہیں اس میں شک نہیں کہ ہر ایک جمہور جو یکایک پیدا ہو گیا فوراً ہی سیاسی طور پر قدیم یورپ کے مساوی سمجھ لیا جائے اگر ایسا ہو تو مارکان وٹن کا ہر ایک گروہ جو وقتاً فوقتاً قائم ہو جائے بہت جلد ایسی سیاسی طاقت حاصل کر سکتا ہے جو انہیں کسی ایک کو بھی وطن میں رد کر نصیب نہیں ہو سکتی تھی جس جماعت کو ہم نوآبادی کے نام سے موسوم کرتے ہیں وہ ایسی ہے جو سالہا سال سے ایک ہی جگہ سکونت

پذیر ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ کتنی مدت تک مستقل قیام کرنے کے بعد ایک فرقہ جدا ہوتا ہو سکتا ہے اس کا فیصلہ ارباب حل و عقد کر سکتے ہیں۔ اس کے لئے کوئی عام قاعدہ نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ یہ سوال صرف زور و طاقت اور ایسی تحفہات کا ہے جو آزمائش اور از کتاب غلطی کے ذریعہ سے کی گئی ہو اور اگر گروہ مستقل رہا ہے تو اس میں اور بھی امتیازی خصوصیات کی موجودگی لازمی ہے مثلاً خود کو اس بات کا احساس ہونا کہ وہ ایک جمہور ہے اور جداگانہ پیچیدہ اور متحدہ اغراض رکھتا ہے۔ مثلاً دنیا جن قوموں کو ہم مانع کہتے ہیں وہ تاریخی واقعات اور عام طور پر جنگ و جدل کے ذریعہ سے قائم ہوئی ہیں۔ جنگ و جدل سے کسی طرح نزاعی گروہوں کی سیاسی بات کبھی نہیں ثابت ہوتی ہے لیکن اس صورت حالات کی خواہ کچھ بھی ابتدا میں بددستان یا مصر ایسے ممالک یا جرمنی کے محکوم ملک کیمروں اور فرانس کے محکوم ملک البجربا میں ہوئی ہو مگر یہ کیفیت ایک ایسا سیاسی واقعہ ہے جس پر غور کرنے سے ہم پہنچتی نہیں کر سکتے ہم اس کے متعلق کیا کہنے کے لئے تیار ہیں۔

اس معاملہ میں بھی اتفاق یعنی گروہوں کے سیاسی مساوات میں کوئی امر مانع نہیں ہوتا بشرطیکہ حاف طور پر مستقل اور خود آگاہ ہوں اور خاص دلچسپی رکھتے ہوں۔

مندرجہ بالا خیال ایتھانی انگریزی طرز کی شہنشاہیت سے مہاف طور پر ظاہر ہے جیسا کہ لارڈ کر وین نے تسلیم کیا ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ ”ایک انگریز ہمیشہ دو معیاروں کی تحصیل کے لئے جدوجہد کرتا ہے یہ معیار ایک دوسرے کو پامال کرتے ہیں ایک نصب العین تو غمدہ حکومت کا ہے جس کا

مطلب یہ ہے کہ اپنے عظمت اور اقتدار کا ہمیشہ جاری رہنا اور دوسرا معیار ہے حکومت خود اختیاری جس کا منشا یہ کہ اپنی اعلیٰ ترین منزلت سے جزوی طور پر کن رہ کشی ہونا۔ موصوف کو معلوم ہے کہ اس کا دار و مدار دو چیزوں پر ہونا چاہئے ایک عظیم باطنہ قوت دوسرے اصول قومیت بہت کم انگریز ایسے میں جو ایسی سلطنت قائم کرنے کے لئے راضی ہوں گے جس کا انحصار سراسر انگریزی طاقت پر ہو اس لئے یہیں خواہ مخواہ مقامی حکومت خود اختیاری کو معذور دینا ہو گا جس کا بالآخر مدعا یہ ہے کہ سیاسی طور پر مساوی جماعتوں کا ایک وفاق قائم ہو گا جن جن ملکوں میں ابھی ایسے نظام کے ارکان موجود نہیں ہیں جو وفاق پر قائم ہے۔ وہاں اس کے متعلق تصفیہ کرنے میں بڑی دشواری پیش آنے لگی مثال کے طور پر ہم ہندوستان میں حکومت خود اختیاری کا ذکر زبان پر نہ لاسکتے یعنی یہ کہ ہندوستان بھی ایک ایسا قطعہ ہو سکتا ہے جس کو انگلستان کے ساتھ ایک تعلق محض ہے۔ اگر یورپ ایک واحد براعظم ہے تو ہندوستان بھی ہے ہندوستان میں ایک نام جذبہ کو ترقی ہو رہی ہے۔ مگر ایک ایسی نکلونٹ اختیاری کا وجود بالکل ناممکن ہے جس کا دار و مدار ایک براعظم کے تمام باشندوں کے اغراض کے مطابقت پر ہو مگر اس میں شک نہیں کہ مقصد مجوزہ یہ ہو گا کہ ہندوستان کے مختلف حصوں میں حکومت خود اختیاری قائم ہو جائے اس کی تکمیل کے لئے ایک مدت مقرر کا ہے اور اس کا منشا یہ ہو گا کہ انگلستان کے ساتھ اتفاق قائم رکھنے کے متعلق تصفیہ کرنے میں مساوی حقوق حاصل ہوں۔ وفاق کے متعلق اس قدر اتہائی خیال کی قدرتا وہ لوگ مخالفت کرتے ہیں جو لارڈ کرمر کی

طرح ابھی تک فخر و ناز سے ”ہمارے ہندوستانی مقبوضات“ کا فقرہ زبان پر لاتے رہے ہیں حالانکہ شہنشاہیت کی حد میں زیادتی کا ذکر کرنے والے اشخاص کے بیانات میں یہ صاف طور پر ظاہر نہیں ہے کہ ”ہم“ کون چیز ہے اور ہم کس طرح ”سلطنت“ کے قبضہ دار ہو سکتے ہیں۔ سبلی کا خیال ہے کہ اس کی تہ میں ایک ایسی حکومت کا خیال ضم ہے جو ہمارے فالو سے کے لئے قائم کی جائے اور وہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہ تصور جہالت امیر اور بعد از اخلاق ہے۔ ناقابلانہ اور خلاف منطق خیال آرائی کے لئے مصالحت ہمیشہ ایک عذر سیاسی رہیگا لیکن اس میں وقت سے بچنے کا کوئی ایسا طریقہ نہیں جس کا نہ تو یہ نفاذ ہو کہ انگلستان اور ان محکوم قوموں کے باہمی تعلقات کامل طور پر متروک ہو جائیں اور نہ جس سے یہ مراد ہو کہ جو قومیں موجودہ سلطنت میں شامل ہیں ان کو جلد یا بہ دیر سیاسی مساوات کے علاقہ میں داخل کر لیا جائے۔

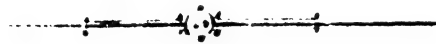
لیکن ایسی حالت میں ہم کیا نہیں کئے جب جماعتیں نہ تو مستقل ہوں نہ خود آگاہ اور نہ جن کے اغراض جداگانہ ہوں۔ بنوئی افریقہ کی زولو قوم کے تعلق یہ ہرگز نہیں تصور کیا جاسکتا کہ ان میں سیاسی بیداری یا قطعی اور جداگانہ سیاسی ارادان موجود ہیں ایسا فرض کرنا۔ زولو قوم کی حالت غلط اندازہ کرنے کے برابر ہے کیونکہ ان کی حالت کا نتیجہ نہ کرنا ایک مشکل کام ہے ان کا ذکر محض مفیلاً کر دیا گیا ہے اور اگر وہ جماعت ایک گروہ کے خلاف قیاس زیادہ بیدار ہیں تو ناظرین کو خود ہی کہنی اور غیر تربیت یافتہ قوم تباہ کرنا چاہئے۔ زولو قوم دونوں کے تعلق یہ فرض کرنا واجب معلوم ہوتا ہے کہ

وہ خود اپنی مرضی سے اطاعت قبول کریں گے بشرطیکہ واقعی ان میں ان باتوں کی کمی ہے جو ان سیاسی جہتوں کے لئے لازمی تصور کی جاتی ہیں جو کسی سلطنت میں زفایہ میں شامل ہوتی ہیں۔ بہر حال ان کا محکوم ہونا خود ان کے حق میں مفید سمجھنا چاہئے اس موضوع کی انتہا ہی نہیں اور اس میں انگلستان، فرانس، برطانیہ اور ریاستہائے متحدہ کے فوری نتائج بھی شامل ہیں۔ یہ مرکب سلطنتیں موجود ہیں اور ہم دیکھا سکتے ہیں کہ اگر خطرات محول ہونا کو دور کرنے کی صورت پیدا کی جاتے تو وہ ترقی کے حق میں سراسر ضرر رسان نہیں ہیں۔ اگر شہنشاہیت کا ارتقاء منقطع سے تو اس کے ابدیت کے مابین موافقت ہو جانا چاہئے اور اس مطابقت کا اگر کوئی ذریعہ ہے تو وہ اتفاق ہے ورنہ یہ ایک ناممکن شے ہے۔

دسوان باب

انفرادیت

موجودہ معاشرتی مسئلہ



جماعتوں کا باہمی تعلق جس پر ابھی ہم نے "قومیت اور شہنشاہیت کے
 یہ عنوان بحث کی ہے۔ یہاں یہاں موجودہ کے دو نہایت ضروری مسئلوں میں سے ایک
 ہم سے بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ جن افراد سے مل کر یہ بنے ہوئے ہیں ان کے تعلقات
 پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ضمنی طور پر یہ دکھا جا سکتا ہے
 کہ بین الاقوامی حکمت عملی یا ملکی نظم و نسق کا کام نہایت آسان ہو سکتا ہے بشرطیکہ تمام
 افراد کے باہمی روابط سرسبز یا خوشگوار ہوں۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے ہمارا

یہ فیضانِ نہیں کہ ہم ان تعلقات کو براہِ راست پسند کرتے ہیں اور نہ ہم ان نقائص کی تفصیل
 منع کرنا چاہتے ہیں جو فی الواقع ان میں موجود ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کسی معیار کی ابتدائی
 ضرورت کا احساس کئے بغیر اس کا اعتراف نہیں کیا جاسکتا جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جو
 شخص اپنی یا اپنے ساتھیوں کی زندگی سے بالکل مطمئن ہے اس کے ذہن میں وہ بات جو د
 ہی نہیں ہے جس سے معاشرتی دامنِ واقعہ برہنہ ہے لیکن مطمئن اشخاص کو سمجھنا ناہیک
 از حد مشکل کام ہے کیونکہ اگر انہوں نے رادشری کی تصنیف (افلاس) اور مسٹر
 گلیسوی کے ناہیک نہیں پڑے ہیں یا خود اپنی آنکھوں سے نقائص پر نظر نہیں ڈالی ہے
 تو وہ قدیم تاریخ بھی نہیں سمجھ سکتے۔ اگر وہ واقعات دیکھنے اور سننے کے بعد بھی دھمکی
 رکھتے ہیں تو سیاسی عقل کی ان تک رسائی نہیں ہو سکتی وہ ایسے لوگ ہیں جن کو اہل
 یونان مجبوط العقل کہتے ہیں جن کو صرف ذاتی عیش و آرام یا مصائب سے شرکار
 رہتا ہے۔ جن نقائص کی وجہ سے انفرادیت یا اشتراکیت کا ظہور ہوتا ہے انکا
 خاکروہ نامکمل ہے۔ یہ کافی طور پر سب کو معلوم ہے کہ مجذب اقوام میں نصف افراد بھی
 آرام سے زندگی نہیں بسر کر سکتے۔ تمام انسانی طاقتوں کے ارتقاء کا تو ذکر ہی کیا ہے
 موجودہ وسیلے اور عظیم انسان نظام حکومت سے نصف آبادی کو ایسے ضروری ضروری
 فوائد بھی نہیں نصیب ہوتے جن کے بغیر انسان کا کام نہیں چل سکتا اس کا صحیح نتیجہ
 یہ ہے کہ انفرادیت کے حامی یہ مطالبہ کریں گے کہ افراد کو سادہی مواقع حاصل
 ہونا چاہئیں اور اشتراکیت کے حامی کہیں گے کہ حکومت کو اپنے نظام کی اس طرح
 توسیع کرنا چاہئے جس سے متحمل جماعت کے علاوہ دیگر اشخاص کو بھی فائدہ پہنچو
 واقعات انفرادیت اور اشتراکیت دونوں چیزوں کے حامیوں کیلئے

یکساں ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا معیار بیان کرنے کے قبل ہم ان کے متعلق کچھ سمجھاؤ کر کریں گے۔

بالفاظ اقتصادیات ہر ایک یورپی قوم کی نصف آمدنی کل آبادی کے ۲۵ حصے کے کام میں لائی جاتی ہے یہ صحیح ہے کہ تفصیلی معلومات کے بغیر اس قسم کے بیان دیدہ سے کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن ان کی شہادت کسی دوسرے مقام پر مل جائے گی۔ انگلستان کے معاملہ میں جو اعداد شمار یہ سٹریٹوزامنی کی تصنیف دولت و افلاس میں درج ہیں مخالفین نے ان کے متعلق کوئی ایسا اقرار نہیں کیا ہے بہر حال یہ کتاب اس لحاظ سے نہیں مکڑہ مستند ہے بلکہ اس خیال سے قابل قدر ہے کہ اس سے وہ پہلو نمایاں ہوتا ہے جس میں لوگ آجکل حوائج سیاسی کی نوعیت دریافت کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ انگلستان میں نقشہ جات آمدنی کے مطابق ۵۵ لاکھ آدمی نوے کروڑ نو لاکھ اور باقی تین کروڑ نوے لاکھ آدمی ۳ کروڑ چار لاکھ نوڈ پلے ہیں۔ اس کا منشا یہ ہے کہ آمدنی اس قدر بڑے پیمانے پر تقسیم ہے کہ تقریباً نصف آبادی کو نصف قومی آمدنی مل جاتی ہے اور اس بڑے ڈنڈے کی تقسیم سے جماعت کے موجودہ نظام میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اگر اعداد مذکورہ مبالغہ آمیز تھیں ہوں اور ہر ملک میں باشندوں کی تعداد کثیر کو حالت موجودہ سے جذبات زندگی بسر کرنے کا کافی موقع حاصل بھی ہو تو معاشی صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ اسی صدی کے قبل اور بھی اس پر غور نہیں کیا گیا ہے۔ یہاں یہ بحث نہیں کی جاتی کہ شخص کو کچھ آمدنی ملنا چاہئے اور نہ یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ

آمدنی میں یہ نقصانات نقصان دہ ہیں لیکن اگر یہ اس قدر خراب تقسیم روز بروز بڑھتی جاتی ہے تو یہ صاف ظاہر ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق ایسے تقاضوں سے ہے جو اصولی ہیں۔ آمدنی کی قلت سے باشندوں کی پرورش اچھی نہیں ہوتی اور اس کا اثر آئندہ نسل پر پڑتا ہے۔

مسٹر روزنری نے آخر میں یہ نتیجہ نکالا ہے کہ ایک مزدور مجلس ہے ایسے افلاس کا نام افلاس ثانوی رکھا گیا ہے جس میں جسمانی طاقت کے برقرار رکھنے کیلئے آمدنی نامافی ہوتی ہو اگر اس کا کچھ حصہ دیگر مصارف میں خرچ ہو جائے اس لئے وہ اولاً عالم فطرت میں ہے جبکہ اس کا ڈھانچہ تیار ہو رہا ہے۔ دویم دویمانی زندگی کی ابتدا اور سویم اضعیف العمری میں اچھی طرح کھانے کو نہیں ملتا۔ عورتیں اس زمانہ کے زیادہ حصہ میں نادر رہتی ہیں جب ان کی اولاد پیدا ہوتی ہے کمزوری اور بے بن سے جو موتیں ہوتی ہیں ان کا اذیتل از وقت معینہ پیدائش کا خاص سبب زمانہ حمل میں ماں کی ناقص پرورش ہوتی ہے اور وہ عام طور پر رات دن ناقص حالات میں سرگردان رہتی ہے گھمان غالب ہے کہ ہر سال بارہ لاکھ بچوں کی پیدائش میں تین لاکھ بچے مجلس خاندانوں میں پیدا ہوتے ہیں اس لئے ہم اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے کہ ہر سال یہ تین لاکھ بچے اپنی پیدائش کے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں فاقہ کا شکار ہوں۔ ان اقتصادی واقعات کے بائے میں اور جو اثر براہ راست پڑتے ہیں ان کے متعلق بہت کچھ کہا جاسکتا ہے اور اب تک کہا جا چکا ہے۔ یہاں یہ بھی کہہ دینا چاہئے کہ یونان کی بت تراشی۔ روم کے قانون اور قرون وسطیٰ کے فن تعمیر اور ادبیات کے علم و ادب کے بالمقابل انہی ایجادوں کے تقاضوں پر

کرنا محض ایک لغو بات ہے جب کہ ہم اپنی آنکھوں کے سامنے یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے راستے میں ہماری ناقابلیت ایک بہت بڑی دیوار ہے جو نہ تو پیدا ہوتی ہے اور نہ دماغی طاقت یا خوبیوں کی کمی کے سبب سے ہے بلکہ جس کی وجہ تھن جزوی فاقہ کشی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم مادی ضروریات کے دباؤ میں غرق ہیں اور لطیف اغراض طاق نسیان پر رکھ دیں بلکہ ہمیں وہاں سے چلنا چاہئے جہاں نقطہ آغاز ہے جب تک ہماری قوم کے زیادہ حصے کو انسانی زندگی کے خاص خاص ضروریات مہیا نہ ہوں گے اس وقت تک ہم کو ایک زیادہ ارفع اور اعلیٰ تہذیب کی توقع نہیں ہو سکتی۔

انفرادیت کا نصب العین اور غیر معمولی قابلیت

ہمارے سامنے دو عظیم نشان معیار ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی زندگی کس طرح بسر ہونا چاہئے اور اس کے متعلق ہمارے تصورات کیا ہیں ان میں سے ایک انفرادیت ہے۔ بہتر ہے کہ ہم شروع میں اس نصب العین کے مدنا پر روشنی ڈالیں۔ اشتراکیت سے انفرادیت کا مسلک ان معنوں میں متفرق و مختلف ہے کہ ثنائی الذکر میں بطور خاص ہر فرد کے کامل ارتقار پر علحدہ علحدہ بحث ہوتی ہے اس کے علاوہ یہ بھی بتا دینا ضروری ہے کہ انفرادیت کے بارے میں پہلے کونسے واضح بیانات دئے گئے ہیں بعدہ ان باتوں پر نکتہ چینی کی جائے گی جو اس معیار کی خامیاں معلوم ہوتی ہیں دنیا میں کوئی شخص بھی جس میں زرا اسی سوچنے کی صلاحیت ہو ایسا نہیں

جو یہ زمانہ ہو کہ قابلیت کی مکمل ترقی کے سوائے کثیر التعداد اشخاص کے حق میں بہت محدود ہوتا ہے لیکن بہت کم یا تو سڑک بنانے یا شادی کرنے کی کچھ نہ کچھ قابلیت پونہ ساتھ لیکر پیدا ہوتا ہے۔ شاید بہت تھوڑے آدمی ایسے ہیں جو اس کو ترقی دے سکتے ہیں ممکن ہے یہ امر صحیح نہ ہو مگر کم از کم ایسا معلوم ہوتا ہے اسی وجہ سے ایسے اشخاص کی کثرت پر جن کو ترقی کی کوئی امید نہیں ہوتی۔ بھابھے جو ذہانت پیدا ہو جاتی ہے اس کے ساتھ نیک طواری کی طاقت کے لحاظ سے غریب انسان وہ کام کرنے لگے گا جس کو وہ سمجھتا ہے کہ میں بہت اچھی ذہنیت انجام دے سکتا ہوں لیکن خوراک اور پوشش کی ناگزیر ضروریات کی وجہ سے ایک کثیر تعداد محض ایک خیالی اور سطح پر کے بے زبان آدمی کی تقلید کرنے لگتی ہے اس طرح جس قدر ہم آگے بڑھتے ہیں اسی قدر فردیت کی عمومیت کم ہو جاتی ہے انفرادیت پسندوں کو اس وقت ترقی کے وجود میں شک ہو سکتا ہے جب سب خود ہی مفقود الوجود ہوتے جاتے ہیں۔ ہر حال یہاں سوال اپنے مسایلوں کے متعدد حالات کے ہندوستان احساس کا نہیں ہے کہ اگر شخصیں یہ اصل پیش کر سکتا ہے کہ معاشرت کی موجودہ صورت میں بہت کم ایسے اشخاص ہیں جو اپنی ذہنیت کو ترقی دے سکتے ہیں۔

بہت کم بل نہ تو اس سے یہ ایک سانحہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ متعدد اشخاص ایسے ہیں جن کے پاس دولت اور آزادی کی نعمتیں موجود ہیں اور جنہیں تقدیر آزمائی کا موقع بھی حاصل ہے۔ البتہ اس امر پر زور دیا جاسکتا ہے کہ کم از کم یہ لوگ اپنی طاقت کو بد بختی اور فردوغ دے سکتے ہیں۔

۴۔ جملہ شخصیں کم سے کم عمومیت کا زبانی طور پر مداح ضرور ہے اس لئے

معاشرتی نظام کے تقاضوں کی واجہیت اس بنا پر ثابت کرنا ایک خطرناک کام ہے کہ اس تعلیم کے بدولت کسی نہ کسی صورت سے چند آدمی ضرور ذہنی ترقی کر سکتے ہیں۔ پیشہ کے پیڑوں نے بھی اس کا تجربہ کیا ہے ان کثیر السعد افراد شخص گلی ہستی جن میں میرے خیال کے مطابق اپنے آقا سے شفق الہیہ نہ ہونے والے تمام ایسے اشخاص شامل ہیں محض خوشتردیبک ہوا ذریعہ جسم کے چوبالوں کیلئے ہوتی ہیں جو فوق الانسان ہیں۔ اگر پیشہ کے معیار کا صرف یہ مطلب ہے کہ جس قسم کے انسان کو ہم آج بہتر سمجھتے ہیں اس کی حالت زیادہ بہتر ہونا چاہئے اور غالباً وہ بہتر ہو بھی جائے گی علاوہ بریں اگر اس کا منشا یہ ہے کہ ترقی کی ابتدا کبھی تمام طبقہ انسانی میں نہیں بلکہ ایک چھوٹے سے گروہ میں ہوتی ہے تو مبالغہ آرائی کے باوجود اس کو مناسب قسم کی انفرادیت تصور کرنے میں ہمیں کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ انسان ایک صراط کے مانند ہے وہ خود منزل مقصود نہیں زمانہ آئندہ میں ممکن ہے کہ کوئی ایسی نسل پیدا ہو جائے جو ہم سے اسی حد تک فائق ہو جس طرح ہم اپنے خیال کے مطابق ان لگوروں سے ہزار درجہ افضل و برتر ہیں جن کی نسل انسانوں سے ملتی جلتی ہے یہ صحیح بھی ہے کہ پہلے ترقی ہمیشہ وہی قلیل گروہ کرتا ہے جو جماعت میں پہلے ابھرتا ہے۔

علم لطبیعات۔ دستکاری اور روزانہ زندگی کے سامان کے استعمال میں چند آدمی کچھ حقیقتات کرتے ہیں اور ان چیزوں کو کام میں لاتے ہیں جو بڑے تمام کی ملکیت بن جاتی ہیں۔

اس لئے انفرادیت اس بات میں امر کر کے بالکل حق بجانب ہے کہ

غیر معمولی قابلیت کو بھی اپنے اظہار کا موقع ملنا چاہئے محض اس بات پر غور نہ کرنا کہ زیادہ آدمی ان کی ہمدردی نہیں کر سکتے ایک ایسا طرز عمل ہے جس سے زیادہ آدمیوں کو نقصان پہنچ سکتا ہے اس بات کا امکان خیالی یا غیر حقیقی نہیں ہے کیونکہ مثلاً ایک ایوان تجارت میں ایک قابل اور لائق شخص کو محض اس بنا پر برتری کرنی کہ اس کا موقع نہیں دیا جاتا کہ اس کے بارے کی استعداد نہ رکھنے والے اشخاص کا دوبارہ جدوجہد کے میدان سے نکال دئے جائیں گے یہیں یہاں اس سے سروکار نہیں کہ اشخاص کی کثیر تعداد کو ان باتوں پر غور کرنے کا حق حاصل ہونا چاہئے یا نہیں جن سے ان کو فائدہ پہنچتا ہے۔ تو بعد کا سوال ہے بہر حال یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر ایسے اشخاص جنہیں کوئی خاص لیاقت ہے اور جن کو خدا نے ایسے صفات عطا فرمائے ہیں جو ہر شخص کے حصے میں نہیں آتے ہمیشہ اوسط کے لوگوں کی صف میں گر کر رکھے جائیں گے تو کوئی معاشرہ ہرگز جادہ ترقی میں قدمزن نہیں ہو سکتا ترقی نامہ قابلیت کی دبا اس قدر غالب ہو گئی ہے کہ ہم کو یہ احساس ہونے لگا ہے کہ چند غیر معمولی اصحاب کے ارتقاء کے کمال سے تمام جماعت کو جو فائدہ پہنچ سکتا ہے اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیالات ضرور ہونا چاہئے یہ کوئی نہیں کہتا کہ جو افراد کمزور ہیں وہ غیر محفوظ رہیں یہ امر جدا ہے مگر استعداد کا خون کر کے نااہلیت کی دیدہ و دانستہ حمایت کرنا دوسری بات ہے جن لوگوں میں دماغی قوت کافی نہیں ہوتی ان کے لئے تو ترقی کی خاص گنجائش نہیں ہوتی مگر جن کو فضل الہی سے غیر معمولی قابلیت حاصل ہے ان کے واسطے بہت کم بہت

مہیا ہیں کہا جاسکتا ہے کہ یہ لوگ اپنی دیکھ بھال خود کر سکتے ہیں شاید انفرادیت
 انتہائی اس بات کی بھی دعوے دار ہو کہ ان لوگوں میں خبرداری کی صلاحیت
 موجود ہوتی ہو لیکن بدستی سے ان کو ذاتی خبرگیری کا موقع نہیں دیا جاتا۔
 حالات ان کو دفتروں میں کرسی توڑنے یا کانوں میں کوئلہ کھودنے پر مجبور کر دیتے
 ہیں حالانکہ ان کی ذات سے طبیعیات اور ہنر کو ترقی ہو سکتی تھی۔ یہ بھی سبب
 نہیں ہے کہ ایک بچے کو وسیع پیمانہ پر تنظیم یافتہ معاشرے میں ڈال دیا جائے
 اور یہ سمجھ لیا جائے کہ بچہ اس قدر آزاد ہے کہ وہ اپنی بہترین صفوں کو تصرف
 میں لاسکتا ہے۔ اس طرح پر انفرادیت ایک نصب العین ہے اس میں معاشرت
 کی موجودہ بنیاد کا محض خوش کن خیال ہی نہیں رکھا جاتا ہے بلکہ اس کا
 منشا یہ ہے کہ کوئی نہ کوئی بات ایسی ضرور ہونا چاہئے جس سے ہر شہری کو
 اپنے ارتقاء کے کامل کا زیادہ موقع حاصل ہو۔ اول تو اس میں اس امر
 کی حمایت کی جاتی ہے تمام قوم کی بہبود کو مد نظر رکھ کر غیر معمولی قابلیت
 رکھنے والے اشخاص کا خالص طور پر خیال کیا جانا چاہئے یہ بات زمانہ موجود
 کے اس رجحان طبع کے مخالف ہے کہ ہر شخص کو اوسط درجہ میں شامل اور جذبہ
 کر لیا جائے یہ خیال زور پکڑ رہا ہے کہ ایک ہی قسم کی پوشاک کا زیب تن
 کیا جانا اس بات کی علامت ہے کہ ہم اب ایک ہی طریقہ سے سوچنے اور کلام
 کرنے لگے ہیں۔ اگر جمہوریت امارت خاندانی یا امارت اہل دولت کی ضد بھی ہے
 پھر بھی اس اشتراکیت کے مخالف نہیں ہے جس میں ذہنی استعداد کو تفوق دیا
 جاتا ہو۔

اس میں شک نہیں کہ پوری قوم کی ترقی واقعی اس کے غیر معمولی
 انفرادیت کے ارتقاء میں مضمر ہوتی ہے گویا چند آدمیوں کی حد تک بھی جاہت
 کی موجودہ ساخت اس بات کی مقتضی معلوم ہوتی ہے کہ افراد کا جدا جدا طور
 پر نشو و نما ہو سکے۔ دولت یا پیدائش کے بدولت جو چند انفرادیت اپنا ارتقاء
 خود کر سکتے ہیں وہ ان لوگوں کا ایک خفیف ہی جزو ہیں جو پیدائشی طور پر غیر معمولی
 دل و دماغ سے معمور ہوا کرتے ہیں۔

انفرادیت اور زبردستی کے خلاف کمزور مطالبہ

اگر زیادہ وسیع النظری سے کام لیا جائے تو ہم کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ
 جس معاشرے میں زیادہ انفرادیت اپنی حقیقی قابلیتوں کا ارتقاء نہیں کر سکتے ہیں
 زیادہ براثر طریقہ سے کسی شخص کا ذاتی شعور نہیں ہو سکتا۔ ایک حقیقت بعد
 عقل ہی نہیں ہے کیونکہ بن لوگوں کی نسبت بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے
 لئے۔ سمجھاؤ دولت و ثروت ذاتی ترقی کا ہر طرح موقع موجود ہے دراصل انھیں کو
 رکاوٹیں درپیش ہوتی ہیں جن لوگوں کو اس قسم کے یا تو کم ذرائع نصیب ہیں
 یا بالکل ہی نہیں۔ ان کے ساتھ قریبی تعلق ہونے کی وجہ سے دولت مند لوگوں
 انفرادیت کے ترقی کے راستے میں روڑے اٹھتے ہیں اگر یہ تعلقات منقطع کر دیے
 جائیں تو اس کا یہ مطلب ہے کہ وہ اپنی ترقی کے نصف مواقع سے بھی باز رہیں
 رہے ہیں۔ ایک انسان کی تربیت کے لئے دوسروں کے ساتھ معاشرتی تعلقات

کا قایم رکھنا ہی اصل بنیاد ہے۔ ایک شخص کی ترقی کا انحصار ان تمام دیگر اشخاص کی ترقی سے وابستہ ہے جن کے ساتھ اس کی نشست و برخاست رہتی ہے لہذا اس معاشرے کو جماعت کہنا جیسے تھوڑے اشخاص کی ترقی یافتہ ہوں بالکل متضاد خیال ہوگا محض معدودے چند اشخاص کی تھوڑی سی ترقی پورے گروہ میں سرایت کر جانے لگی اور اس سے تمام دیگر افراد کے ارتقار میں ہرج و مرج ہوگا ایک گروہ کے تھیلے استعداد سے دوسری جماعت متاثر ہوگی۔ اس طرح ایک ذرا سے نقص کے بدولت تمام مثل کو خیارہ بھگتنا پڑے گا۔ تاہم ایک ایسی نظریں حوالہ ظلم نہ کی جائیں۔ ہمارا یہ بیان اکثر اشخاص کو تو ہم غیر معلوم ہو گا۔

ہمیں دیکھنا چاہئے کہ مہذب انسانوں کی فیصد ہی ایک بڑی تعداد کی خورش اور پوشش کی کمالات سے محروم رہنے کا کیا اثر پڑتا ہے انہیں آسے دن کوئی نہ کوئی بیماری ستاتی رہتی ہے یا قبل از وقت داعی اجل کو ملے لیک کہنا پڑتا ہے ان کے بچوں کی اور بھی درگت ہوتی ہے۔ دینیکی غیر مہذبانہ ضروریات تو ان کے پاس پیشتر سے موجود ہوتی ہیں اور ایسی چیزیں فراہم کرنے کے لئے نہ ان کو وقت اور نہ موقع ملتا ہے جنہیں ہم مہذبانہ اغراض قرار دیتے ہیں۔ جسمانی کمزوری کے سبب سے ان کا کام فائدہ بخش اور عمدہ نہیں ہوتا خراب کام ہونیسے اس کو درپہی پر جس کی بسراوقات کے لئے نہایت افراط سے سامان خداک دیوتاک موجود ہے اور اس ضیاع پر بھی اثر پڑتا ہے جو دنیا سے کنارہ کش ہو کر شب و روز اپنی دہن میں مست

رہتا ہے اس طریقہ سے ان تھوڑے اشخاص کے ذرائع بھی محدود ہو جاتے ہیں جن کو ہر قسم کی آسائش حاصل ہوتی ہیں نیز غریز ترقی یافتہ لوگوں کے ساتھ متوازن نشوونما کے اخلاقیات کے تعلقات ہونے سے ذہن اور دانش مند اصحاب کے لئے یہ بھی ناگزیر ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی ارفع و بلند حیثیت چھوڑ کر نیچے آئیں کہ لوگ ان کے افعال و اقوال کو کچھ تو سمجھ سکیں۔ جب کچھ انسانوں کے گرد بول اور دوسرے غیر گرد بول کے درمیان مقابلہ کا سوال پیش ہوتا ہے اور ان میں ادنیٰ ترقی ساری دھاری ہوتی ہے تو ان کی ذہنی تربیت و حیثیتوں سے زیادہ افضل نہیں ہونے پاتی۔ مراد کلام یہ ہے کہ جس مقابلہ کا وہ خیال کرتے ہیں وہ دشمنانہ طاقت یا ایسے سخی فساد فریب کا ہوتا ہے جس سے ہمسایوں کو احمق بنانے نیز بیکہ مینے کے لئے کام لیا جاتا ہے۔

اگر ہم اس بات پر غور کریں کہ ترقی میں کئی روز بروز بڑھتی جاتی ہے تو معلوم ہو گا کہ ہاں ہمدردی کا کوئی سوال نہیں۔ ہم کو ایک زیادہ فطری یا جھمکتی شے کی ضرورت ہے۔ ہمیں اس کے علاج نہیں بلکہ اسداد کے لئے تدابیر اختیار کرنا چاہئے کیونکہ جو مرض نیکو کاری سے دور ہو سکتا ہے اس کے باعث پہلے ہی سے ہزاروں نئے نئے امراض پیدا ہو گئے ہیں۔ ان امراض میں تفریق تیزی کے ساتھ اضافہ ہو رہا ہے کہ تمدنی زخموں کا اندام نا ممکن ہو گیا ہے لہذا جب تک ہم کو اس ادنیٰ ترقی کے اسداد کا ذریعہ دستیاب نہیں ہوتا اس وقت تک ہمارے موجودہ معاشرے کا ڈھانچہ جسم کے مانند موت کے نذر ہوتے ہوئے روز بروز برباد ہوتا رہے گا۔

انفرادیت کا یہ پہلا مطالبہ یہ ہے کہ عمومی کے ہر رکن کو مکمل ترقی کے لئے کامل آزادی دستیاب ہو اس میں ہمارے زمانہ کا بہترین خیال موجود ہے۔ ممکن ہے کہ بظاہر یہ اشتراکیت کے خلاف معلوم ہوتا ہو مگر دونوں کا جو معیار ہے وہ ان معنوں میں یکساں ہے کہ دونوں تمام انسانوں کے مکمل ترین ارتقار کے طلب گار ہیں اپنے موجودہ وجود کے مطابق یہ ہے عام نصب العین انفرادیت کے سلسلے میں جس کا اشتراکیت سے مقابلہ کیا جاتا ہے اس کا منشاء یہ ہے کہ ہماری رہبری کرنے والا تصویر یہ ہونا چاہئے کہ زیادہ قابل آزاد اور مکمل طریق پر تعلیم یافتہ افراد پیدا کئے جائیں۔ علاوہ بریں انفرادیت کا منشا حال کے محدود ترین اقسام میں بھی یہ ہے کہ ہر بالغ انسان خواہ وہ مرد ہو اور خواہ عورت اپنے اغراض کا فیصلہ کرنے والا خود ہی ہے۔ اگر وہ سمجھ بوجھ کر اپنی اپنی دلچسپیوں کی تکمیل کرے تو بطریق احسن سب کی فلاح و بہبود حاصل ہو سکتی ہے۔

انفرادیت کی تاریخ

دوسرے معیاروں کے مقابلہ اس معیار کی تاریخ کسی قدر مختصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حالانکہ ایک معنی میں یہ تہذیب قدیم اور دور اجار کی یقیناً ارتقا ذاتی میں یہ نصب العین شامل ہے مگر اس کو اپنی موجودہ صورت میں انیسویں صدی کے آغاز سے حاصل ہوئی ہے باوجودیکہ انقلاب فرانس کے قبل کی تمام

حکومتیں ناقابل ثابت ہو چکی تھیں مگر یہ پروردہ عقیدہ اس کے بعد بھی قائم رہا کہ دنیا میں مکمل حکمرانی، قائم ہو سکتی ہے اس اعتقاد کی بنیاد ”حقوق انسانی“ پر رکھی گئی تھی عیسویت ہی اس کے لئے مجسمہ ہے لیکن فلسفیوں کے توقعات کے برعکس صنعتی انقلاب ظہور پذیر ہو گیا جس کے سببے درسنہ وسطی کی قومی تنظیم کے آخری آثار بھی پامال ہو گئے ایک طرف رسل و رسائل میں ہولت ہو گئی اور دوسری طرف اس کے اثر سے تجارتی مرکز وسعت پذیر ہونے لگے نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانہ کے رواج کی بنیاد پڑ گئی جن میں میٹھا مردہ عورتیں اور بچے کھوں پر کام کرتے تھے اور جس کے سرمایہ کے وہ خود مالک نہ تھے

ہم اس تغیر زندگی کے مفصل حالات درج کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے جو جدید صنعتی دور کے بدولت واقع ہو گیا تھا۔ یہ کافی طور پر ظاہر ہے کہ نئی نئی ضرورتوں کا احساس ہوا تھا کیونکہ کثیر التعداد آدمیوں کی حالت میں ایک نئی صورت پیدا ہو گئی تھی اور ہر ایک ضرورت کی مخالفت ایک خود سر حکومتی روایت کے دباؤ سے ہوتی تھی۔

جماعت کی گہری ضرورتیں اس وقت تک واضح نہ تھیں۔ مرجانی کرنے والوں کا ایسا گروہ پیدا ہو گیا تھا جو ہر انسان کی مکمل آزادی کو ہی ایک نئی بھاری ضرورت تصور کرتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ان ماہران اقتصادیات کے لفظ ”فرد یا ایک انسان“ سے مراد مالک کارخانہ تھا جس کا یہ خیال تھا کہ قدیم روایات کا وہ حصہ بھی جو اس وقت باقی رہ گیا تھا اس کے لئے سدا راہ کا کام کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عدم مداخلت کا اصول قائم ہو گیا جس میں

گزشتہ مملکت کی مسئلہ ناقابلیت ان قیود کا باعث قرار دی گئی تھی جو ساری حکومت کے لئے عاید کی گئی تھیں۔

مگر جس تصور کے زیر اثر عدم مداخلت کا اصول قائم ہوا تھا وہ کس طرح معقولیات سے بعید نہ تھا کسی کا کبھی یہ خیال نہ تھا کہ ہر قسم کے مضابطہ سے اجتناب کیا جائے گا۔ یہ فرض کرنا یہ جاننا ہو گا کہ قوم کا اصلی مفاد ایسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب ہر شخص اپنی بہبودی کے لئے نہایت دانشمندی کے ساتھ جدوجہد کرے گا کہ کم از کم یہ فرض کرنا اسی طرح بجا ہے جس طرح یہ خیال واجبات سے ہے کہ ہر شخص کے ذاتی منفعیت کی تکمیل اس طرح بخوبی ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے کاروبار کی رہنمائی کرے۔

مگر انتہا درجہ کے راسخ ان خیال ماہران اقتصادیات نے قدرت پر بھروسہ کرنے کے اصول کو حد سے زیادہ بڑھا دیا۔ عموماً لوگ اس طفلانہ عقیدہ کو ماننے لگے تھے کہ دنیا میں وہی شخص زندہ رہ سکتا ہے جو قابل تر ہے یا جس کو قدرت نے منتخب کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ قدرتی امور کی پریشانیوں سے گئے یہ اعتقاد اسی قدر طفلانہ تھا جس قدر زمانہ قدیم کا یہ عقیدہ تھا کہ ”خدا پر بھروسہ کرو“ انسانوں سے کہا گیا کہ وہ معاملات قدرت میں دخل نہ دیں ان کو جلد ہی یہ معلوم ہو گیا کہ جو نصب العین بننا ہر اس غیر قدرتی اور حیرانی جبلت کے سب سے اختیار کے لئے تھے وہ ایسے نہ تھے جنہیں کوئی مہذب انسان قبول کر سکتا تھا طبیعیات کے حکما کو بھی یہ تحقیق ہو گیا کہ قدرت دنیا میں جتنی چیزیں پیدا کرتی ہے وہ سب اخلاقی نقطہ خیال سے عمدہ نہ ہوں کاروبار فطرت اور

حیوانی طاقت یا حکمتِ ادنیٰ کے مسلک کی پیروی کے خلاف جو عموماً مخالفانہ کارروائی کی گئی وہ کسی قدر اس مشاہدہ کا نتیجہ اور کسی قدر اس کا سبب بھی تھی کہ جدید نظامِ صنعتی کی ہر بات احسن و عمدہ نہیں ہے اس میں نقص بھی موجود ہیں۔ لیکن ایسے جذبات پرستوں نے ممکن ہے کہ معاشرتی خرابیوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا ہو لیکن اس بات کی کافی شہادت موجود تھی کہ ”عدم مداخلت“ کے اصول سے تہذیب کو جلد ہی بہم رسانی سامانِ خوراک کی غرض سے وحشیانہ جدوجہد کی طرف رجعت کرنا پڑے گی۔

قدرتِ خواہ اس شخص کو جو فہم و فراست کی دولت سے مالا مال ہے اس خیال سے ردی سمجھ کر اس سے کام نہ لے کہ وہ جسمانی طاقت کے لحاظ سے کمزور ہے لیکن کوئی انسان ایسے شخص کی بربادی کو خاموشی سے نہیں دیکھ سکتا تھا۔ یہ بھی ان باتوں کی انتہائی صورت جو انیسویں صدی کے وسط میں واقع ہو رہی تھیں۔ اسی وجہ سے انفرادی افعال میں عدم مداخلت کے اصول پر ہر طرف سے مشتبہ نگاہیں پڑنے لگیں۔ مصلحانِ وقت بھی صنعت کی تنظیم کا مطالبہ کرنے لگے لیکن جب بعد از انتہا درجہ کی عدم مداخلت کا مذہب مسترد بھی کر دیا گیا اور یہ معلوم ہو گیا تھا کہ تیار می مالی کے طریقوں کے لئے حکومت کی جانب سے کچھ قیود ضرور نافذ ہونا چاہئے پھر بھی سرکاری دست اندازی کو لوگ براہِ مشرک نگاہوں سے دیکھتے تھے گویا بالفاظِ انفرادیت حکومت کچھ دیرہ اختیارات کے مقابلہ میں اس کے حدود پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اور بتلایا جاتا ہے کہ حکومت محکموں کو ترقی کا موقع نہیں دیتی بلکہ ان کو اس سے

باز رکھتی ہے اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ حکومت کی عدم توجہ سے اس قدر زیادہ خطرہ نہیں ہے جتنا اس کی مداخلت سے ہوتا ہے۔ ایک انسان کے متعلق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس کے فرائض کا ذکر کم کرتے ہیں مگر اس کے حقوق کے لئے زیادہ شور و غوغا مچاتے ہیں۔ زیادہ تر اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب انفرادیت میں کسی قدر انقلاب فرانس کے تصورات موجود ہیں اس میں شک نہیں کہ اس معیار کا وجود اس وقت ہوا تھا جب جمہوری فطرت یا معاشرتی نفسیات کے درس کا شوق صفحہ ہستی پر نمودار نہیں ہوا تھا۔ انفرادیت میں جو زبان استعمال کی جاتی ہے اس کے سبب سے لوگوں کے دل میں اس کے خلاف تعبیر پیدا ہونے لگے ہیں مل یا سیمک کی کتابوں میں اس کے متعلق جو مستند بیان درج ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر حالتوں میں متروک ہو گیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ سیاسی اور معاشرتی مسائل پر اظہار خیالات کرنے والوں نے اکثر انفرادیت کے مذہب کو خود ہی متروک قرار دیا ہے لیکن ہم یہ مان سکتے ہیں کہ ابدائی حایو نے اس کے بارے میں جو بیانات شایع کئے ہیں ان میں بہت کچھ نقائص موجود تھے۔

تنقید کو فی الحال بالائے طاق رکھ کر ہم انفرادیت کے اس تصور کو سمجھنے کی کوشش کریں گے جو ابھی تک با اثر ہے۔

یہاں آنا کہہ دینا خالصاً محل نہ ہو گا کہ جو لوگ ہم سے پیشتر گزر چکے ہیں ان کی مخالفت سے زمانہ حال کے مصنفوں میں یہ عادت ہو گئی ہے کہ سیاسی انحال و خیالات میں انفرادیت ہی بہت ہی قدر قیمت کو وہ خود بھی گھٹا

بیان کرتے ہیں۔ یہ بالکل درست ہے کہ کسی فرد کا وجود ایک جزو لا یتجزا نہیں ہے
یعنی کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو اپنے ہجمنسوں سے بالکل علیحدہ ہو اور نہ ”فرد
مطلق“ کی ہستی تجرید ہی ہے لیکن خود مل کو یہ معلوم تھا برخلاف اس کے کہنا
ایک خطرناک بات ہے کہ ایک فرد انسان کا مقابلہ اگر مجمع یا مملکت یا جماعت
کی روح سے کیا جائے تو اول الذکر کی ہستی ہر معنی میں باطل اور بے اثر ثابت
ہوتی ہے ایک منفرد کی ہستی ایک اصولی حقیقت ہے جو کچھ معنوں میں دوسرے
انسانوں سے بالکل علیحدہ ہوتی ہے حکومت افراد کی ایک جماعت ہے جس کا
وجود افراد کی طرح اصلی تو ضرور ہے لیکن کسی طرح پر اس سے زیادہ حقیقی نہیں ہے
نہ مع شریع میں یہ سب باتیں بتا دینے کے بعد اب ہم انفرادیت کے
ادبیات پر غور کریں گے اگر ہم یہ تصور کریں کہ اس کی خاص نظریں انگریزی
زبان میں پائی جائیں گی تو اس سے یہ نہ اخذ کرنا چاہئے کہ ہم ملک پرستی سے
کام لیتے ہیں جس طرح انقلابی علم و ادب فرانسیسی قومیت کا مذہب اطالوی
اور اشتراکی مسلک جرمانی اختراع ہے اسی طرح انگریزی زبان میں سب سے
پہلے انفرادیت کے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اسپنسر مل اور
سیجک ان تینوں میں سے ہر ایک نے مغربی تہذیب کے سیاسی معیاروں
میں کوئی نہ کوئی نئے ایسی ضرورت پیش کی ہے جس کو عالمگیر اہمیت حاصل

ادبیات انفرادیت

ہربرٹ اسپنسر

انفرادیت پر اسپنسر نے اپنے خیالات کا نہایت زبردست اظہار

ایک مضمون بعنوان ”مخصوص نظم و نسق“ میں کیا ہے جو ۱۸۷۶ء میں شائع ہوا تھا یہ مضمون پہلے کے ایک اعتراض کا جواب ہے کہ اگر تمام مساوات جسمانی اپنے اپنے مفاد کی تکمیل کے لئے علیحدہ علیحدہ آزاد کر دئے جائیں تو جسم کی ساری ساخت خاک میں مل جاوے گی۔ اسپنسر نے جواب دیا ہے کہ میں طوائف املاکی کا حامی نہیں ہوں بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ حکومت کا فعل اپنے خاص حدود کے اندر جائز ہی نہیں ہے بلکہ ہر طرح ضروری ہے۔ جو مفادات باہم دیگر مخالف واقع ہوئے ہیں، مملکت کا فرض ہے کہ ان میں تغلب کی روک تھام کرے تو ان کا یم کرے کہلے نے جو استعارہ استعمال کیا ہے اس میں یہ نہیں دکھایا گیا ہے کہ جداگانہ مسائل کا مفاد کسی طرح تمام مساموں کے عام مفاد کے خلاف ہوتا ہے بلکہ اس میں اس کے برعکس حالت بتلائی گئی ہے۔ تاریخی مثالوں سے یہ ظاہر ہے کہ جو ضوابط مملکت کی طرف مخرج ہوئے ہیں ان کی وجہ سے نگوں اور صنعتی کاروبار کو ترقی نہیں ہوئی، اسپنسر کا یہ کہنا درست ہے کہ انفرادیت کے مخالفوں نے اس کے قدرتی اثرات یعنی باہمی ہمدردی یا اس خیال کی تعریف نہیں کی ہے کہ جو بات جماعت میں ایک شخص کے لئے مفید ہے اس سے سب کو یکساں طور پر فائدہ پہونچ سکتا ہے اس سے بھی دول کی مداخلت کے بغیر ہی خود غرضی کا دائرہ فطرتاً محدود ہوگا مگر حکومت کی ضرورت اس لئے ناگزیر رہتی ہے کہ وہ ایسے منفی فوائد رائج کرے جس سے ان لوگوں کی رہنمائی ہو سکے جو اصول کی پابندی نہیں کرتے ہیں۔

لہذا انفرادیت کا نصب العین ایک ایسا معائنہ ہے جس میں لوگوں کو فرداً فرداً اپنی قدرتی عقل اور جذبات کے مطابق کام کرنے کی حتی الامکان آزادی

حاصل ہو جس کے ساتھ یہ لازمی ہے کہ وہ لوگ بھی ان تمام جماعتوں کے عام اغراض کو ترقی دیں جس میں ہر فرد مہذب صحیح الدماغ اور بالغ ہو لیکن اسپنسر نے اپنے اخلاقی فیصلے سے انفرادیت کو زیادہ ترقی نہیں دی بلکہ اپنی اصولی رائے سے اس کی حمایت کی۔ موصوف کا قول تھا کہ تاریخ سے یہ ظاہر ہے کہ زمانہ قدیم میں حکومت جنگی طاقت کے ذریعہ سے دخل در معنولات کیا کرتی تھی مگر رفتہ رفتہ یہ بات جاتی رہی ہے۔ اب مملکت جماعت کے صنعتی تنظیم کے ذریعہ سے اس کے معاملات میں مداخلت کرتی ہے۔ اگر انتہائی اقسام اشتراکیت کی طرح افراد بروئے ضوابط مقابلہ کرنے سے روکے اور اشتراکیت کرنے کے لئے مجبور کئے جاتے ہیں تو ایسی حالت میں صنعتی نظام کا قیام ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ کی طرح جنگی جنگی دباؤ ڈالنے کا طریقہ اپنا کام کر رہا ہے لیکن حال کا بد رجحان ترقی یافتہ معاشرہ وہ ہے جس میں ایک طرف تو سرکاری عضویت ننگ اور دوسری جانب خانگی عضویتوں کو وسعت ہوتی ہے جس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ معاملات میں لپیٹ اور معاشی خود انقبادی حاصل ہو جاتی ہے۔ مرتبہ حیثیت کے بجائے باہمی معاہدہ قائم ہو جاتا ہے اور اگر پہلے جنگ ہوتی تھی تو اب امن و امانی سے کام لیا جاتا ہے۔ افراد کی قسم کے ہوتے ہیں اور نقائص کے باوجود اس جدید تنظیم سے جو وسطیہ درجہ میں قیام وسطی کی جنگی تنظیم کی جگہ پر قائم ہو گئی ہے واقعی ایسے نتائج برآمد بھی ہوئے ہیں۔ نرائض حکومت کا محدود ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان شرائط کو خصوصیت دیدی جاتی ہے اور یہ بات تمام جماعت کے عضوی اور عضویت سے بالاتر ارتقاء کے ساتھ ساتھ واقع ہوتی ہے۔ گویا جیسا کہ مارکس نے محض یہی نہیں دکھایا

تھا کہ اشتراکیت کا وجود ایک مناسب شئی ہے بلکہ یہ ثابت کیا تھا کہ صفحہ ہستی پر یہ ضرور نمودار ہو کر رہے گی۔ انفرادیت کے اجزائی خالی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ صعود کے قدرتی دور میں اس کا قیام ہو کر رہے گا۔ ارباب فہم کی ہر جماعت نے اپنے تصور ترقی اور اپنے نصب العین کی تائید میں تاریخی واقعات کا حوالہ دیا ہے جیٹل کے ”اصول مطلق“ کو اشتراکیت کی رہا داری کہنے پر مجبور کیا گیا اور ڈارون کے اصول تفسید کو انفرادیت کے قیام کا سہرا نصیب ہوا۔

انفرادیت کا لیبر سحر۔ جان سٹورٹ

غالباً اس معیار کے متعلق نہایت شاندار بیان مل کی تصنیف ”حریت“ میں ملے گا اس میں بتلایا گیا ہے کہ جن افعال کا براہ راست اثر دوسروں پر نہیں پڑتا ہے ان میں ایک فرد انسان کو ان باتوں کی ضرورت ہے۔ (۱) آزادی خیال و تقریر (۲) آزادی مشاغل و آزادی پسندیدگی (۳) آزادی عمل و آزادی دینی آزادی آزادی کہی جاسکتی ہے جس میں اپنے اغراض اس حد تک ذاتی خواہش کے مطابق اور خود پسندیدہ طریقہ سے حاصل ہوتے ہیں جب تک ہم دوسروں کو ان مفاد سے محروم نہیں کرتے اور نہ ان فوائد کی تکمیل کے لئے ان کی جدوجہد میں مداخلت ہوتے ہیں۔

انسانوں کو اس سے زیادہ فائدہ حاصل نہیں کہ وہ ہر شخص کو اس طرف سے زندگی بسر کرنے کے لئے مجبور کریں جو اس کے علاوہ اور تمام انسانوں کو اچھا

معلوم ہو ملکہ ان کو فائدہ کثیر اس بات سے نصیب ہوتا ہے کہ وہ شخص کو اس طریقہ
بسر اوقات کرنے دیں جو اُس کو خود اچھا معلوم ہوتا ہو اس قسم کی آزادی کا دعویٰ
مقصود یہ ہے کہ ہر شخص کی قابلیت کی پوری ترقی ہو۔ لیکن لوگ یہ دلیل پیش کیسکتے
ہیں کہ ممکن ہے کہ کسی انسان کو یہ نہ معلوم ہو کہ اس کے حق میں کون چیز مفید ہے۔
لیٰ اس کا جواب اس استفسار سے دیتا ہے کہ "کی انسان کو کسی
شخص کے بارے میں خود اس سے زیادہ واقفیت ہو سکتی ہے اگر کسی شخص کو نہیں
معلوم ہے کہ کون کون باتیں اس کے لئے سودمند ہو سکتی ہیں تو جو جماعت اس کے
زمانہ میں موجود ہوگی اس کو یہ بات ابھی نہ معلوم ہوگی لیٰ کا قول ہے کہ جب انسان
کو ایسا جوتہ تلاش کرنے میں دقت ہوتی ہے جس میں اس شخص کا پاؤں سما جائے
جس کے لئے پاؤں دیکھا ہے تو اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایسی حکومت کا
دیانت کرنا کس قدر دشوار کام ہو گا جو افراد متعلقہ کے لئے ہر طرح سے موزوں
مناسب ہو۔ اس کے علاوہ ایک شخص کو اپنے معاملات میں جہاں تک وقوف ہو سکتا ہے
اس قدر اندوں کو نہیں ہو سکتا۔ لہذا وہ خود ہی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ کن باتوں سے
اُس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے یا کون امور اس کے لئے کارآمد ہیں لیکن اس اصول سے
کہ ایک آدمی کی بہتری کی باتوں کا علم کسی دوسرے شخص کو ہوتا ہے۔ بالآخر
بڑی بری طرح سے وہ نوعیت اور جدت مٹ ہی جاتی ہے جس پر حکومت
کی ہستی کا دودھ مارا جاتا ہے جس میں جدت نہیں ہوتی اس کے معین ہونے کے
متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کیونکہ مل کا خیال ہے کہ۔
"اگر جماعت ہی کو اس بات کا علم ہو سکتا ہے کہ جدت اس کے لئے

کہاں تک منفعت بخش ہے تو وہ جدت نہیں ہو سکتی۔

اب ذرا یہ خیال کرنا چاہئے کہ اگر ایک انسان کو اپنے تقدیر کا فیصلہ کرنا اختیار دیدینے سے کچھ نقصان پہونچنے کا اندیشہ ہے تو اس اختیار کے نہ دینے میں کیا خطرہ لگا رہتا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ میں ترقی حاصل ہو جائے مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ترقی کی خود بو ہمیشہ وہی ہو جو آزادی کی ہوتی ہے۔ کیونکہ امکان یہ ہے کہ ایک ایسی قوم کو خواہ مخواہ قدم بڑھانے پر مجبور کیا جائے جو اس کے لئے رضا مند ہو۔ ترقی کا صرف ایک ایسا پرستہ جو کبھی ختم نہیں ہوتا اور جس کا وجود مستقل ہوتا ہے حریت ہی ہے۔ کیونکہ جس قدر تعداد افراد کی ہوتی ہے ترقی کے اسی قدر آزاد مرکز ہوتے ہیں اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر اس حمایت اور بردش میں اضافہ کیا جائے گا جو حکومت کی طرف سے افراد کے لئے ہوتی ہے تو سب کمزور و ناپاقت ہو جائیں گے اگر کسی آدمی کو ناکارہ سمجھو گے تو وہ واقعی کسی کام کا نہ ہے گا۔ بالفرض اس کو یہ نہیں معلوم کہ اس حق میں کوئی چیز منفعت بخش ہو سکتی ہے اگر اس کو آزادی نہیں حاصل ہے تو اس کا منشا یہ ہے کہ آپ اس کے لئے ان باتوں کا دریافت کرنا ہمیشہ کیلئے ایک امر ناممکن بتائے دیتے ہیں جن سے اس کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا پھر معاشرہ کو رہنمائی افراد کا کوئی اختیار ہی نہیں ہے؟ مل اس کے جواب میں رقمطراز ہے کہ واقعی جماعت کو ایسے شخص کی رہبری کا حق حاصل ہے جو صحیح الہام اور بالغ ہو۔ معاشرے کا فرض ہے کہ وہ افراد کو زیر تعلیم سے ہمارے کمرے محض سامان تعلیم کا جیسا کرنا

کافی نہیں ہے بلکہ تعلیم جبریہ دی جانا چاہئے۔ اگر جماعت خواہش مند ہے کہ اس کے ارکان کی تعداد کثیر دنیا میں سود و زیان سے نا آشناہ کرخص اس لئے بیٹھے ہونے والے سفید کیا کرے کہ وہ بچوں کے مانند عقل سے کام لے کر غور کرنے کے قابل ہوں تو اس کے جو نتائج برآمد ہوں گے ان کے لئے سماج خود ذمہ دار ہو گا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ شخص بد لغ اور صحیح العقل ہے دو فیصلہ کر سکتا ہے کہ کون باتیں ایسی ہیں جو اس کے حق میں مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔ اب رہبری کرنے والا تصور بالکل صاف ہے یہ مفروضہ اس کے خلاف ہے کہ تمام انسانوں کی حالت یکساں بنا دی جائے لیکن آج کل یہ نہایت شد و مد کے ساتھ کیا جا رہا ہے مگر اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شخص سے جدت کا مادہ غما ہو جاتا ہے اور حکومت ناقابل اشخاص کی حمایت نہ پرورش کرتی ہے انفرادیت پسندوں کے عقیدہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اس قدر خراب نہیں ہونے جیسا کہ بتلایا جاتا ہے اور نہ کوئی ضرورت ہی ہے ٹھیک کام کرنے یا دوسروں کو مدد دینے کیلئے ہمیشہ پریشان کئے جائیں۔

دائرہ حکومت کے وسیع کرنے کا خیال مستعد اور ذی حوصلہ اشخاص کو اپنا غلام بنا لینا ہے وہ تمام لوگوں کو کثیر اختیارات سے محروم کر کے ان کو بھرنے نہیں دیتا حکومت کے لئے مناسب ہے کہ وہ ہمیشہ اقتدار کو ایک مقام پر مرکوز نہ رکھ کر اس کی نشر پر ہمیشہ نظر رکھے۔ ایک مرکزی دارالعلوم کا کام یہ ہونا چاہئے کہ وہ مقامی حکام پر حکومت کرنے کے بجائے ان کو تعلیم و تربیت دیکر صرف انسی جگہ پر ان کے اختیارات محدود نہ ہونے لے جہاں وہ مامد ہوں۔ گویا مل افواہ کے ایسے انتہائی معیاس سے متاثر ہے جس میں شخص کو حکومت کرنے کا اختیار حاصل

اور اپنے زمانہ کا بخوبی حال معلوم ہو۔ کل کا خیال ہے کہ اقتدار میں سب لوگ اسی وقت حصہ لے سکتے ہیں کہ جب ان کو ایک جگہ مرکوز نہ رکھ کر ہر طرف پھیلا دیا جائے گا اور علم ہر شخص کو اسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب وہ ایک مقام پر محدود نہ ہو گا۔ نتیجہ یہ ہو گا کہ اس جماعت کے تمام افراد کی جملہ طاقتیں مکمل ترین اور تقاضا کر سکیں گی۔

ادبیات انفرادیت۔ سبک کے خیالات

انفرادیت کے بارے میں اور بھی زیادہ مکمل تشریح سبک کی تصنیف ”اجزائے سیاسیات“ میں کی گئی ہے اس نے ہمارا کتاب اس بات سے کیا ہے کہ افراد کو معاملات حکومت میں کم سے کم دخل دینے کا حق ضرور حاصل ہونا چاہئے یا اس کے خیال کے مطابق ہر ایک صحیح الدماغ اور بالغ شخص کو (۱) ذاتی طاقت (۲) ذاتی ملکیت (۳) تکمیل معاہدات ان تینوں باتوں کے لئے کا دوبارہ ملکیت میں دخل دینے کا حق حاصل ہے۔

اس کے بعد مصنف نے جو باتیں درج کی ہیں وہ نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ ان میں ان اعتراضوں پر غور کیا گیا ہے جو انفرادیت کے متعلق عامہ کئے جاتے ہیں۔ کتاب میں اس تخیل کا بھی ذکر آیا ہے جو کسی جذبہ حکومت کے افراد کے اتقائے ذاتی کی تہ میں کام کرتا رہتا ہے۔ سبک نے جو خیال انفرادیت کے بارے میں قائم کیا ہے وہ ایک معنی میں محدود ہے لیکن یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہایت

زمانہ حال میں اس قدیم اصول کی عملی صورت وہی ہے جو سچکٹ قائم کی ہے حدود کی ایک مثال اس جگہ پائی جاتی ہے جہاں موصوف نے جائداد کے مسئلے پر بحث کی ہے حالانکہ جائداد ذاتی ٹیکل اراضی دینی ایسی زمین جس کے استعمال کا خاص اور دوامی حق انسان کو حاصل ہو) کا انفرادیت سے بہت قریبی تعلق ہے لیکن زمین کی قومی ملکیت بنائے جانے کے اصول کے خلاف کوئی اعتراض نہیں کیا جاتا۔ یہ ماننا پڑے گا کہ زمین کے کسی شخص کی ذاتی ملکیت ہونے سے بڑا بھاری نقصان یہ ہوتا ہے کہ اس سے بہت زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو جن لوگوں کے پاس اراضی نہیں ہے وہ اس تمام زمین سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو فی الحال بعض لوگوں کی ذاتی جائداد ہے۔ اس کے علاوہ کم سے کم کچھ عرصہ کے لئے زمین کے تصرف کی ضرورت خود غرضاً نہ انفرادیت کے حسب اصول اس لئے ہے کہ اس میں مستعدی اور ہوشیاری سے کام لے کر خوب کاشتکاری کی جائے اور اس سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مذکورہ بالا حالات میں زمین کے متعلق انفرادیت پسندوں کے اصول کا اطلاق اس طریقہ سے ہو سکتا ہے کہ اس کے تصرف کا اختیار اس طرح دیدیا جائے کہ اس کا کافی معاوضہ ملے بعد ازاں سچکٹ قطر اڑے کہ اگر جماعت کو زمین کے کرایہ پر اٹھانے اور فروخت نہ کرنے سے فائدہ ہو سکتا ہے تو انفرادیت اس کے کرایہ پر اٹھانے جانے کے حق میں تائید کرے گی۔ انفرادیت کی اس نوعیت سے تشریح کر دینے کے بعد ہم کو اس قسم کے افراد سے سروکار نہیں رہتا جن کو بہت تھوڑے حقوق حاصل ہوتے ہیں گویا ہر فرد کی معاشرتی دچکیوں کا نہایت کشادہ دلی سے اعتراف

ہو جاتا ہے۔

سیجک نے جو تصور باندھا ہے اس کی تفصیلات پر یہاں بحث نہیں کی جا سکتی کیونکہ ہمارا مقصد صرف معیار پیش نظر کی تحقیقات کرنا ہے مگر یہ بھی انفرادیت پسندانہ ہی رہتا ہے حالانکہ سیجک نے اشتراکی دخل و معقولات کی ضرورت بتائی ہے۔ بہر حال یہ امر کہ افراد کے اپنی ذاتی اغراض کو ہوشیار کے ساتھ ترقی دینے سے بہبودی عامہ بھی بخوبی ہو سکتی ہے۔ بہت بڑی حد تک درست ہی ثابت ہوتا ہے اسی وجہ سے انفرادیت کے علاوہ اور کسی چیز کی بنیاد پر معاشرتی نظام کی از سر نو ترتیب کے لئے یعنی تدبیریں پیش کی جاتی ہیں سیجک نے ان سب کو مسترد کر دیا ہے مداخلت اشتراکیہ یعنی بہبود جماعت کے لئے افراد پر جبر کرنے سے جو فوائد حاصل ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ آمد و رفت کے ذرائع یعنی ریلوے اور ڈاکخانہ وغیرہ اور دوسری کار آمد چیزوں یعنی پانی زمین وغیرہ کا قبضہ اور انتظام سماج کے ہاتھ میں آجائے گا اس طرح صرف چند انتخاب کو فراہمی دولت کا حق حاصل نہ ہو گا۔ مملکت کو عمدہ اور جلد کام کرنے والے مزدور فراہم کرنے یا سب کو شائستگی سے کچھ استفادہ حاصل کرنے کے لئے غریب طباعتوں پر براہ راست روپیہ صرف کرنا چاہئے جس حد تک گرانبار محصول لگا سے بغیر ایسا کیا جاسکتا ہے جس سے صنعتی ترقی میں واقعی نقصان پہنچ جاتا ہے اور جس شخص پر محصول عائد کیا جاتا ہے وہ کچھ اپنے پاس پس انداز نہیں کر سکتا اس حد تک عوام اناس کے روپیہ کا تصرف اس لئے قابل تائید ہے کہ اس سے بڑھکر اور کوئی طریقہ انفرادیت

پندار نہ نصب العین الفاف تک رسائی حاصل کرنے کا نہیں ہے خواہ اس خرچ کے نسبت بجا طور پر لوگ یہ بھی کہیں کہ اس میں اشتراکیت کی جھلک نظر آجاتی ہے۔

فرانسیسی اور روسی عدم حکومت

لیکن ارتقاء اشتراکیت اور اس کی قدم صورت کے خلاف جو جائز اعتراض کئے جاتے ہیں ان کے باوجود زیادہ انتہائی شکل میں مذہب انفرادیت ابھی تک بحیثیت نصب العین رائج ہے یہی وجہ ہے کہ یہ ایک ایسے ہزارہ اور مکمل طور پر ترقی یافتہ انسانوں کی جماعت کو اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے تیار کرتا ہے جن کو بیرونی انتظام کی اسی قدر کم ضرورت ہوتی ہے جس قدر ہوشیاری کے ساتھ ہر انسان اپنا طرز عمل اختیار کرتا ہے اور اس کا مدعا ایک ایسے معاشرے کا قیام ہے کہ بس میں بیرونی مداخلت کی ذرا بھی ضرورت پیش نہ ہو بعض مصنفوں نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ جس حد تک نیراج کا تصور تقریباً انتہائی درجہ کی انفرادیت کے تکمیل سے ملتا جلتا ہے۔ اس کو ایک سیاسی عنصر سمجھ کر اس پر غور کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ مگر یہ بے اثر محض اس وجہ سے ہے کہ سماج کی موجودہ صورت حالات کی بہت سی باتوں کا اس میں خیال نہیں کیا جاتا۔

عدم حکومت ایک قسم کی قیاسی انفرادیت ہے بحیثیت معیار یہ

کوئی نامناسب تھے نہیں بشرطیکہ ہم تسلیم کر لیں کہ نصب العین بذات خود مقصد نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی مقصد کی تکمیل میں رہنمائی ہوتی ہے کیونکہ ہم بخوبی خیال کر سکتے ہیں کہ انسانوں میں جس قدر تہذیب بڑھتی جائے گی اسی قدر بیرونی حکومت کی ضرورت نہ پڑے گی اور معیار کے مطابق مہذب صرف وہی شخص ہے جو اپنی عقل سے کام لے کر اپنی خواہشات کی سطح تربیت کرتا ہے کہ اس میں اپنے افعال کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ کر سکی صلاحیت پیدا ہو جائے

رینیلے کے ”تہملہ کی خانقاہ“ کا یہ مقولہ تھا کہ جو آزاد ہوتے ہیں ان کو اسی بات کی طلب رہتی ہے جو ٹھیک ہوتی ہے اور اگر یہی آزادی ہر شخص کو حاصل ہو سکے تو وہ عدم حکومت ہو جائے گی اس معیار کی تہا عجیب غریب ترجمانی کی گئی ہے اور وہ بغرض مباحثہ یہ ہے کہ اگر عدم حکومت کا حامی کوئی فلسفی ہے تو وہ درہم برہم کرنے والا ہوتا ہے۔ مزاج کا دواہل یہ تصور ہے کہ اگر انسان کو تنہا چھوڑ دیا جائے تو ہر شخص دوسروں کے جاؤ عمل میں دخل انداز ہو کر اپنی راہ اختیار کرتا ہے۔

پروڈہن نے سب سے پہلے حکومت کے موجودہ خیال پر حملہ کیا تھا اس کا بیان یہ تھا کہ حکمرانی کا مقصد صرف یہ ہے کہ وہ لوگوں کو اس قابل بنائے کہ وہ حکومت کے بغیر دنیا میں اپنا اپنا کام کر سکیں جس شخص کو اپنی ذات پر کامل قابو حاصل ہے اس کے لئے خارجی دباؤ کی فدا بھی ضرورت نہیں۔ وہ آزاد مطلق ہوگا۔

بیکوئین نے مزاج کے بنیادی اصول کی یوں تشریح کی ہے کہ اگر ہر شخص سرشت انسانی اور قانون قدرت سے بہرہ اندوز ہو اور اسی کے مطابق زندگی بھی بسر کرے تو سب باتیں خود بخود ٹھیک ہو جائیں۔ اس نے جو ذریعہ بتایا ہے اس سے حامیان عدم حکومت کے خیالات پر اور بھی رنگ آمیزی ہو گئی کیونکہ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ اگر ایک زبردست حملہ کر کے موجودہ حکومت کو پاش پاش کر دیا جائے تو قدرت کے مطابق اور اندرونی بندوبست کے بغیر تمام لوگوں کا ایک ہزار نظام قائم ہو سکتا ہے۔

تہذیب آج کل جس طرف قدم بڑھائے چلی جا رہی ہے شہزادہ کرپاکن نے اس کا ایک فیاضانہ (گودہ خیالی ہو) قیاس قائم کر کے اسی اصول کو ترقی دی ہے۔ ڈارون کے ہرولعزیز تصور کا منشا یہ ہے کہ تمام افراد میں ہمیشہ ایک قسم کی مخالفت جاری رہتی ہے لیکن کرپاکن نے اپنی تصنیف (امداد باہمی) میں دکھایا ہے کہ لوگوں کا رجحان طبع ہمیشہ اتحاد و یگانگی کی طرف رہتا ہے گویا خصلت انسانی میں حامیان مزاج کی عقیدت نہایت زبردست ہوتی ہے شاید دوسرے عقیدوں کے برعکس اس خیال کو معقول ثابت کر دینا زیادہ دشوار نہیں ہے۔ غور کریئے معلوم ہوگا کہ حالانکہ انفرادیت کا مذہب کھلیت معیار زیادہ تر انگریزی اختراع ہے لیکن اس کی قیاسی صورت فرانس اور روس میں قائم کی گئی تھی۔ علم شرع حیوانی کی رو سے یہ باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اہل روس کی نگاہ میں بہرہ قسم کی حکومت ہیبت ناک ہوتی ہے اور فرانسیسوں نے اشتراکی حکومت اور اختیار

کو ایک جگہ مرکوز رکھنے کی عادت کے خلاف نہایت زبردست حدائے مخالفت
 بلند کی جیسا کہ رہ سونے کیا تھا۔ بہر حال ہمیں عدم حکومت پر تفصیلی نکتہ چینی
 کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ کوئی ایسا معیار نہیں ہے جو سیاسی خیال
 سے فی الحال زیادہ با اثر ہو۔ باب فہم کی ایک کثیر التعداد جماعت اس کو
 نہایت ناقابل عمل تصور کرتی ہے۔ ہذا اہم انفرادیت کے ان اقسام کے
 تقایس پر روشنی ڈال سکتے ہیں جو قابل عمل ہو۔

حامیان انفرادیت کے معیار پر نکتہ چینی

انفرادیت کے تمام رجحان طبع کی اکثر چینی میں بعض اشخاص اس بات پر بہت زیادہ
 زور دے سکتے ہیں۔ حیثیت معیار انفرادیت میں معاشرتی معاملات اور افعال
 کے نتائج سے پہلو تہی کی جاتی ہے ان باتوں کا ذکر آئندہ باب میں کیا جائیگا
 کیونکہ اس نقص کو کچھ حد تک دور کرنے کے لئے اشتراکیت کا نصب العین قائم کیا
 گیا ہے انسان میں یہ ایک قدرتی خاصہ ہے کہ اس کو ہمیشہ اپنے منافع کی باتوں کا
 زیادہ خیال رہتا ہے اگرچہ جذبات پرستی میں مبالغہ سے کام لے کر ان فرائض
 کو کم کر دیا جاسکتا ہے جو ہم کو اپنے ہمسایہ کے ساتھ ردا کرنا چاہئے لیکن ایک معیار
 میں جو تکمیل طلبے ان اثرات پر زیادہ غور کرنے اور اصرار کرنے کی ضرورت نہیں
 ہے۔ جو ہمارے افعال سے ہماری ذات پر پڑتے ہیں بلکہ ضرورت ان اثرات پر
 زیادہ زور دینے کی ہے جو ہمارے افعال سے جماعت پر پڑتے ہیں۔

لہذا اگر کسی معیار سے کسی ناقص میلان کی درستی ہو سکتی ہے اور موجودہ عادت یہ کہ لوگ زیادہ تر خود غرض اور جہالت خیز انانیت پسند ہوتے ہیں تو انفرادیت کی مخالفت اس لئے کرنا چاہئے کہ اس سے خود اسی عیب کو تقویت پہنچتی ہے جس کے دور کرنے کی سخت ضرورت ہے اس میں شک نہیں کہ مل اور سیجک ایسے انفرادیت پسند مصنف واقعی یہ سمجھے ہی نہیں کہ اوسط درجہ کے انسان کی انانیت کسے کہتے ہیں مگر ان کی انانیت خود اس قدر روشن خیالی پر مبنی ہوتی ہے اور ان کے افعال اس قدر عقلمندی سے صادر ہوتے ہیں کہ وہ درحقیقت ان باتوں کی پیروی کر کے معاشرے کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں جن کو وہ اپنے بلند ترین اغراض قرار دیتے ہیں لیکن جیسا کہ سقراط کے معاملہ میں ہوا ہے ایک شخص کی ذاتی صفت عام اصول اخلاق میں شمار نہیں کی جاسکتی۔ سقراط جس بات کو عمدہ سمجھتا تھا اس کے کرنے میں اس کو پس و پیش نہ ہوتا تھا۔ بحسبہ یہی حال ایک اعلیٰ درجہ کے انفرادیت پسند کا بھی ہے یعنی یہ کہ اس کو اپنی ذاتی دیکھیوں کا خیال رہتا ہے تو اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ اس کو دوسروں کے فائدے سے کچھ سروکار نہیں ہوتا وہ ان کو اپنے دائرے سے خارج نہیں کرتا لیکن زیادہ تر لوگ اس قدر وسیع النظر اور اعلیٰ خیال نہیں ہوتے۔ ہم انکو تجربہ تلخ سے (اور عام طور پر دوسروں کے تلخ تجربہ سے) اس تحقیقات پر نہیں پہنچنے دیں گے کہ دوسروں کے مقاصد حاصل کرنے سے ان کا مفاد بخوبی حاصل ہو سکتا ہے۔ انفرادیت کے خلاف اس اعتراض سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ نصب العین غلط ہے بلکہ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ایک نیم مہذب ملک

کے موجودہ ضروریات کو دیکھتے ہوئے ”مذہب انفرادیت“ بہ حیثیت معیار کا کافی
 اس کے علاوہ انفرادیت کو انیسویں صدی کے ابتدائی زمانہ کے فلسفہ
 جزویت سے بھی بہت نقصان پہنچتا ہے۔ انسان کوئی ایسی جداگانہ ہستی نہیں
 جو چاروں طرف حقوق کی دیوار سے محصور ہو۔ بات یہ ہے کہ افراد کے تمام حقوق
 کا دائرہ مدار اس کے فرائض پر ہوتا ہے۔ انقلاب فرائض میں جو مبالغہ آمیزیاں
 حقوق انسان کے متعلق کی گئی ہیں وہ ہم کو گمراہ کرتی ہیں۔ یہ صیغہ ہے کہ آجکل
 کوئی بھی حامی انفرادیت ہر انسان کے تمدنی تعلقات سے ہرگز بہلوتی نہیں
 کرے گا بلکہ اس کی ضرورت کا اقرار کرے گا لیکن اس کے باوجود انفرادیت
 کو اس ہتھیار سے ضرور ضرب پہنچی ہے کہ افراد ذوات ان کے نامزد جواہر ہیں
 اس حالت میں بھی جب واضح طور پر اس کا اظہار بھی نہیں کیا جاتا ہے۔ اکثر
 اصحاب خیال کرتے ہیں کہ حکومت محض افراد کا مجموعہ ہوتی ہے۔

ہاں بڑی تسمیہ یو یا تھن کے آغاز میں توشیح دی گئی ہے وہ اپنی
 آپ نظر ہے کیونکہ اس میں ایک عظیم انسان حکومت کے بارے میں لکھا ہے کہ
 وہ چھوٹے چھوٹے شہریوں کا مجموعہ ہوتی ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ
 انسان کی انفرادی ہستی مٹ ہی جاتی ہے بلکہ مراد کلام یہ ہے کہ مملکت یا
 جماعت کو رضا مند افراد کا زبردستی سے یکجا ہو جانا نہیں بلکہ ایک عضویتی
 کل تصور کرنا چاہیے۔

افراد رضا مند ہوں خواہ نہ ہوں اپنے خاندان کے توسط سے ان کا
 تعلق ایک قدرتی جماعت کے ساتھ ہو جاتا ہے جس کو وہ اپنی قوم کے

لقب سے موسوم کرتے ہیں گویا ان میں ایسے شعراء ہوتے ہیں جن کے معنی اور تقدیر کا اندازہ ان روایات کے لحاظ سے ہوتا ہے جن میں ان افراد کی پیدائش ہوئی ہے اگرچہ ان روایات کی اطاعت سے وہ انحراف بھی کر جائیں اور دوسرے روایات اختیار کر لیں مگر ان کا خون نہیں بدل سکتا ایسے جزوی افراد کا خیال جن کی نہ کوئی قوم ہوتی ہے نہ روایات اور نہ جن کا کسی سے تعلق ہوتا ہے اتھارہویں صدی میں پیدا ہوا تھا مگر اب متروک ہے۔ اسیویں صدی تک یہ محض بند و بست بزرگانہ کے انتہائی خوف کی وجہ سے جاری رہا لیکن انفرادیت کے اس نقص پر جو نکتہ مبینی کیجا سکتی ہے وہ ان دلائل میں خود بخود ہو جائے گی جن پر ہم اشتراکیت کے سلسلے میں غور کریں اس لئے باب ہذا میں اس مسئلہ پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

انفرادیت کے خلاف دوسرا اعتراض یہ پیش کیا جاتا ہے کہ ایسا آئندہ مقابلہ جس میں آزاد شہریت کی گنجائش رہتی ہے بالآخر اپنے ضد اقتصادی معنی اجاڑے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ حامیان اشتراکیت کا یہ اعتراض بے بنیاد نہیں ہے کہ انفرادیت کا براہ راست یہ نتیجہ نکلا ہے کہ اوقاف اور بڑے بڑے کاروبار قائم ہو گئے ہیں اور یہ کہ جس دستور سے یہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ لاعلاج ہے اس کا فوراً سد باب ہو جانا چاہئے۔ عام طور پر جو مخالفت کی جاتی تو اس میں بہت سی باتیں بڑھا کر بھی کہی جاتی ہیں یہ ممکن ہے کہ مسلک انفرادیت غلطی پر مبنی ہو یا یہ کہ اس سے صرف ایسے خیال کی حمایت ہوتی ہے جس سے ان افراد اور کامل طور پر ترقی یافتہ افراد کا وجود واقعی کٹم عدم میں مستور ہو جاتا ہے جسکو حامیان انفرادیت خود نظیر قرار دیتے ہیں اس میں شک نہیں کہ آزاد مقابلہ کے

متعلق موجدانِ انفرادیت نے اپنا تجنیس، قایم کر نہیں ضرور غلطی سے کام کیا ہے۔

نتائج

اب صرف یہ کہنا باقی ہے کہ بحیثیت معیار انفرادیت کا مذہب نہایت مستقل چیز ہے جو غلطیاں اور قیدیں اس میں پیشتر تھیں وہ ظاہر میں ان کے باوجود یہ معیار ابھی تک قایم ہے انفرادیت پسند ماہرین اقتصادیات اور خود غرض فلسفہ دان جنہوں نے آزاد معاہدہ اور غیر مقید مقابلہ کی تائید کی تھی وہ اصل میں ایک ایسا دستور قایم کر رہے تھے جس میں فردیت کا نام نشان بھی نہیں باقی رہتا تھا۔ یہ واقعی ایک پر لطف تاریخی مذاق ہے۔ حامیانِ اہمیت اسی معیار کی تکمیل کو قطعی ناممکن بنانے کے لئے سر توڑ جدوجہد کر رہے تھے جس کے وہ خود علمبردار تھے۔ انفرادیت کو آج تک اس کے ان گمراہ اور بد فہم مکتبوں کے سبب سے نقصان پہنچ رہا ہے جو انیسویں صدی کی ابتدا میں پیدا ہوئے تھے محض ان ذرائع کی وجہ سے جن کے ساتھ اس معیار کا تعلق حماقت سے قایم کیا گیا تھا انفرادیت کی بحیثیت معیار تعریف نہیں کیجا سکتی قانون اور حکومت سے اس کا خوف کھانا سیاسی امناسات کے ایک غلط اصول کا نتیجہ پابندی قانون کے علاوہ اور بھی کئی دوسرے قیود ہیں اگر قانونی غفلت دور کر دی جائے تو جماعت کی ساخت میں جو تغیر پیدا ہو جاتا ان کو بہت زیادہ

تقویت پہنچ جاتی ہے۔ جب تک حامیان اشتراکیت یہ دلیل پیش کر سکتے ہیں کہ قانون خود قدرتی قیدوں کے ہٹانے کا نام ہے اس سے ان میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا کیونکہ جو شخص ایسی حالت میں پیدا ہوا ہے جس کو خوراک بھوک سے کم میسر ہوتی ہے تن پوشی کا سامان بہت کم نصیب ہے اور جس کے پاس ذرا بھی برائی نہیں ہے اس کے مواقع بہت زیادہ محدود ہیں اس کے لئے آزاد مقابلہ اور آزاد معاہدہ کی حقیقت کوئی گنجائش نہیں اس شخص کو کس قسم کی آزادی حاصل ہو سکتی ہے جس کو یا تو معاہدہ کرنا یا فاقہ کشی کا شکار ہو کر راہی عدم ہو جانا پڑے گا۔ اس لئے انفرادیت پر پوری بحث کرنے کے لئے ہمیں اس کی طرح کو اسی وقتی قالب سے ضرور جدا کرنا پڑے گا جس میں پیشتر اس کا نزول ہوا تھا۔ ہم اپنے خواب آئندہ یعنی جذب ملکیت میں بیشک ایسے افراد کا مجموعہ نظر آجائے گا جو ہمارے زمانہ کے بہترین افراد کے مقابلہ اسی طرح بدرجہ اتم بہتر ہوں گے جس طرح آخر الذکر ہمارے اہل پیشین یعنی زمانہ ابتدائی کے غیر جذب باشندوں کے مقابلہ میں اس وقت زیادہ بہتر ہیں۔ ملکیت کی قدر و قیمت کچھ عرصہ میں وہی ہو جاتی ہے جو ان افراد کی ہوتی ہے جن سے ملکہ حکومت بنتی ہے۔ جس حکومت میں ان افراد کی داعی اور انتظامی قابلیت کی ترقی کا کام ملتی کر دیا جائے یعنی جو ملکیت اپنے افراد کو ترقی کرنے سے اس لئے باز رکھتی ہے کہ مفید اور کارآمد باتوں کے لئے بھی وہ ان کو مقصد براری کا وسیلہ بنا کر اپنے قبضے میں رکھے اس کو ایک روز معلوم ہو جائے گا کہ چھوٹے آدمیوں سے بڑے کام ہرگز نہیں ہو سکتے۔

گیارہواں باب

اشتراکیت

ابتدائی خیالات

یہ ایک ایسا معیار ہے جس پر ضرور غور کرنا چاہئے ہمارا موجودہ مروجہ
یہ نہیں ہے کہ ہم ان باتوں پر گھٹکھوکریں جو اشتراک کی جماعت کرنا چاہتی ہے
بلکہ فی الحال ہم ان تصور رات پر نگاہ تفتق ڈالنا چاہتے ہیں جو اس قسم کی باتوں
کی تہ میں واقع ہیں جس طرح مذہب اسلام اور دین عیسوی کے تفصیلات پر
بحث کئے بغیر ہم ان دونوں کے درمیان تمیز کر سکتے ہیں اسی طرح ان باتوں کو
مسلک پر بیان کئے بغیر جو اشتراکیت پسند کرنا چاہتے ہیں ان کی دماغی
کیفیت پر بحث کی جاسکتی ہے۔

انسانوں میں جس قسم کی زندگی قابل حصول سمجھی جاتی ہے اس پر کوئی بحث نہیں کیجا سکتی ہے تاوقتیکہ ان طریقوں کا ذکر نہ کیا جائے جن کے ذریعے وہ اس قسم کی زندگی اختیار کرنا چاہتے ہیں لیکن اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ محض انہیں طریقوں پر غور نہ کیا جائے اس وقت تک بحث کی جی نہیں جاسکتی۔ لہذا ہمیں مقصد یا منہاسی یعنی اس صورت حالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے جو لوگ حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے ذریعے حصول پر بحث کرنا منطقی نہیں ہے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ معیار اشتراکیت کس طرز سے زمانہ حال کی سیاسوں کے دنوں کو ابھار رہا ہے اور اس کے بعد اگر ممکن ہو تو ہم یہ بتائیں گے کہ اسکی ابتدا کس طرح ہوئی۔

لیکن اشتراکیت میں گروہوں کے تعلقات کا عموماً کوئی ذکر نہیں ہوا کرتا جیسا کہ آگے چل کر ہمیں معلوم ہوگا۔ واقعی اس کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس میں ایک دوسرے سے مختلف جماعتوں کے افراد باہم دیگر اس قدر متعلق اور یکساں سمجھے جاتے ہیں جس قدر اصل میں وہ ہوتے نہیں۔ ایک انگریز اور کسی دوسری قوم کے ایک فرد کے باہمی تعلقات کے بارے میں جو بحث کی جاتی ہے وہ اس مباحثہ کے برابر سمجھی جاتی ہے جو ایک فرانسسی اور کسی دوسری قوم کے کسی فرد کے باہمی روابط کے سلسلے میں کیا جاتا ہے گویا گروہوں یعنی حکومتوں یا قوتوں کے شعائر نظر انداز کر دیے جاتے ہیں۔ بہر کیف یہ صحیح ہے کہ خاص باتوں میں اس پہلو کو نظر انداز کر دینا جائز ہے ایسی باتوں میں ہم اس سے بھی قطع نظر کر سکتے ہیں کہ فلاں شخص انگریز ہے بلکہ اس کے بجائے ہم محض اس کو ایک انسان

سمجھ کر غور و خوض کر سکتے ہیں۔ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کل قوموں کے تمام افراد میں ایک عام بات ہوتی ہے فی الحال مقصد ہماری کے لئے ہم اسی بات پر بحث کریں گے گویا اشتراکیت میں انسان کا ذکر پہلے اس تعلق کے اعتبار سے کیا جاتا ہے جو خود اس کے اور دوسرے سمجھنوں کے مابین واقع ہوتا ہے مذکورہ بالا خیالات سے یہ پہلو پیدا ہوتا ہے کہ ہم کو ان تعلقات پر بحث نہیں کرنا ہے جو ایک جماعت اور دوسرے کسی گروہ کے درمیان ہوتے ہیں بلکہ صرف ایک انسان کے جو تعلقات دوسرے لوگوں کے ساتھ ہیں ان پر خیال آرائی کرنا ہے۔

یہاں ایک بہت باریک فرق واقع ہے جس پر نہایت احتیاط سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

”ایک فرد انسان کے تعلقات دوسرے انسان کے ساتھ“ اور ”ایک گروہ کے افراد کے تعلقات دوسری جماعتوں کے افراد کے ساتھ“ ان دونوں میں فرق ہے۔ اس لئے ”ایک انسان کے تعلقات دوسرے انسانوں کے ساتھ“ کہنا مناسب نہ ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ امور قومیت سے ہم خلاصہ کر لیتے ہیں مگر ہمیں یہ فراموش نہیں کر دینا چاہئے کہ جماعتوں کا وجود بھی دنیا میں ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو محض ”انسان“ ہو اور انگریز۔ فرامیسی یا کسی اور قوم کا فرد نہ ہو۔

اگر خلاصہ باخبری کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے تو اس سے گمراہ ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ خلاصہ سے کام لینا چاہئے لیکن ساتھ ہی ساتھ ہمیں

یہ بھی باخبری کے ساتھ خیال رکھنا چاہئے کہ یہ خلاصہ ہی ہے اس شرط سے ہم انسانوں کے تعلقات باہمی کے بائے میں معیار اشتراکیت پر غور کر سکتے اور ان اعتراضوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں جو جمہوروں کی اہمیت عظیم کا حوالہ دے بغیر اقتصادی یا معاشرتی فرقے کے تعلقات کا ذکر کرنے پر عائد کئے جاسکتے ہیں خواہ وہ گروہ قومی ہوں خواہ ارضی یا محض خانگی ہوں۔

نصب العین اور اس کے عام پہلو

گویا یہی ایک رجحان طبع موجودہ دنیا کے سیاسیات میں ایسا ہو گیا ہے جسے ہم اشتراک کی کہہ سکتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ معاشرتی معاملات میں ہماری ترقی کم ہوتی ہے اور ہمارے افعال کے جو نتائج ہماری ذات پر اثر انداز ہوتے ہیں ہم ان کا زیادہ خیال کرتے ہیں اور جن نتائج کا اثر جماعت پر پڑتا ہے ان کے بارے میں ذرا بھی نہیں سوچتے۔ لیکن یہ خیال کرنا محض جذبات پرستوں ہی کا کام ہے کہ دوسرے اشخاص ہماری ذات سے زیادہ ضروری اور اہم ہیں اور یہ کہ ہم اپنے ذاتی انفرادی معاملات کے متعلق یہ خیال بھی نہ کرنا چاہئے ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ جو خود پرستی اصل معنوں میں خود پرستی ہوتی ہے اس میں اور اس خیال واقعی میں کہ کوئی بات ہر شخص کے لئے فائدہ مند ہے اور ہمیں سب کے فلاح و بہبود کے لئے کام کرنا چاہئے دراصل کوئی فرق نہیں ہوتا۔ اور یہ کہ بعض افعال کا اپنی ذات پر اثر پڑتا ہے اور بعض کا دوسروں پر پڑتا ہے

مگر ان دونوں قسم کے افعال کے درمیان کسی قسم کی تفریق کوئی وقت نہیں بچتی
ساتھ ہی ساتھ ہمارے خیال ہے کہ اگر لوگ اس بات کا خیال نہ کریں کہ ان کے
کام کا گروہ پر کیا اثر پڑتا ہے تو فی الحال اس سے کوئی شدید نقصان نہیں
پہونچتا۔

یہ ظاہر ہے کہ جس قسم کی صورت حالات حامیان اشتراکیت پسند
کرنا چاہتے ہیں وہ ایسی ہے جس میں یہ طرز عمل عام ہو گیا ہے جس میں جماعت
کا ہر فرد خود کو ایک کل کا جز و محض اس لئے نہیں سمجھتا ہے کہ اس کو
اپنے ملک کے غریبوں کے ساتھ خاص ہمدردی ہے بلکہ قدرتی طور پر جمہوری حالت
میں وہ ایسا خیال کرتا ہے۔ ہم لوگ اکثر اپنے اہل ملک کے کارہائے نمایاں
پر فخر و ناز کیا کرتے یا اپنے ہمسایوں کے مصائب سے پریشان و ہراسان
ہو جاتے ہیں لیکن بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ محکمہ محض ذاتی تکلیف یا رات
کا خیال رہتا ہے لیکن یقیناً یہ امید کرنا کوئی بڑی بات نہیں ہے کہ سمجھتی
کے خیال کی ترتی ہونا چاہئے خواہ حامیان اشتراکیت کی طرح ہم اس گروہ
کو جس کے ساتھ ہمارا تعلق ہے تمام جماعت انسانی تصور کریں یا اس کو
کوئی ایسا چھوٹا گروہ خیال کریں جس کا علم اوسط درجے کے انسان کو ہو سکتا ہو
جس معاشرے میں یہ معاشرتی نقطہ خیال زیادہ تر قی با گیا ہو گا وہ واقعی اپنی
تنظیم نیز کثرت افراد کی ہزادی کے معاملے میں ہماری جماعت سے بہت
زیادہ مختلف ہو گا اس لئے اشتراکیت کے انتہائی حیار کا پتہ کسی ایسے
نظام سے نہیں جو اس خیال کا نتیجہ ہو بلکہ ایسے معاشرتی نقطہ میں چلے گا

جو بہت زیادہ بڑھا چڑھا ہوا ہو۔

بعض اصحاب کو یہ بات عجیب معلوم ہو گئی کہ ہم کو معیار اشتراکیت کا وجود ایک ایسے جذبہ میں نظر آتا ہے جو بظاہر اکثر ایسے اشخاص میں موجود ہوتا ہے جن کا مسلک اشتراکیت نہیں ہوتا اور کسی اشتراکیت جماعت کے پیش نامی اس کا پتہ نہیں لگتا لیکن اول ہم کو اس معیار کے اس عام ترین اثر سے مطلع ہے جو سیاسیات موجودہ پر پڑ رہا ہے۔ بعدہ ہم سمجھا۔ انتہائی کا مقابلہ ان وسائل سے کریں گے جو اس معیار کو حاصل کرنے کی غرض سے استعمال کئے جاتے ہیں یہ درست ہے کہ عموماً لوگ معیار اشتراکیت کو ایک ایسا ہوائی قلعہ یا خواب سمجھتے ہیں جس میں حکومت کے ہاتھ اس کی بے تحاشی کو فروخت کر دینے کے عوض انگوٹھی کا نشان لگا کر شخص کا نام رجسٹر میں درج کر لیا جاتا اور اس کے نام کے ساتھ ایک عدد شمار یہ شامل کر دیا جاتا ہے لیکن جدید دنیا میں بھی قدیم کیفیت کے لحاظ کے یہ مقابلہ ابھی بہت ناقص ہے اصلی روح رواں یعنی معیار ایک ایسے معاشرہ کا وجود ہے جس میں معاشرتی خیال حقیقی معقول قوت خیز اور ہدایت یافتہ ہو گا۔

بہت سے اشخاص اشتراکیت کی تائید نہیں کرتے وہ اس قسم کامیاب بہیم طور پر پسند کریں گے لیکن اس کو جو طاقت زمانہ حال میں حاصل ہے وہ محض عہد گزشتہ کے بڑے بڑے حامیان اشتراکیت کی بدولت حاصل ہے اور صرف تسلیم شدہ اشتراکیت کے پیش نامہ میں ہم اس معیار کو زیادہ وضاحت اور آزادی کے ساتھ شامل پائیں گے گویا اس معیار نصب العین سے جماعت

کی ایسی حالت پیدا ہو جاتی ہے جس میں ایک فرد انسان خود کو ایک بڑی عورت کا ایک جزو سمجھنے لگے گا۔ اور اس کا احساس بھی کرے گا۔ مگر اس سے ایک ایسا بیان بکیدا ہو جاتا ہے جس کی حقیقت یہ مان لیا جائے کہ مسئلہ ہے وہ وہ اہلیت یہ ہے کہ جو نتیجہ انسان کے فعلوں کے اس کی ذات پر پڑتے ہیں اس کے خود وہی نہیں بلکہ پوری جماعت ذمہ دار ہے اس لئے ہمیں ایماندارانہ شقت کے نتائج یا انفرادی ذہن و عقل کے ثمرات کے متعلق جذبات کو زیرِ ملاحظہ کرنے والی باتوں سے گمراہ نہ ہو جانا چاہئے۔ جس طرح افعال کا اثر معاشرہ پر پڑتا ہے اسی طرح ان کے اسباب بھی گمراہ ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ بہت بڑی آمدنی پیدا کرنے کا سہرا ایک دولت مند آدمی نہیں بلکہ مجموعی طور پر ان حالات کے سر رہنا چاہئے جن کے سبب سے اس قدر زیادہ آمدنی حاصل ہو سکتی ہے گویا مختصر اُس سے ہماری یہ مراد ہے کہ اس کا سہرا جماعت کے ہر فرد کے سر ہے۔ معدودے چند انشیاں لاکھوں غرباء کی محنت کی بدولت دولت و ثروت ہی سے مالا مال نہیں ہو گئے ہیں بلکہ ان کو دائمی لغت فراغت کے برکات نصیب ہو گئے جن کے طفیل سے ایک ہل دولت یا ماجر کو اپنی قابلیتوں کے اظہار کا موقع مل سکتا ہے ہمارا یہ خیال نہیں ہے کہ ان لوگوں کو زیادہ معاوضہ ملنا چاہئے جنکی شقت سے کسی گمراہ کو دولت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ ہمارے موجودہ اغراض کیلئے صرف یہ تسلیم کر لینا کافی ہے کہ جماعت کی متفقہ محنت سے دولت پیدا ہوتی ہے۔ کسی خاص شخص کے سوا اس کا سہرا نہیں رکھا جاسکتا کیونکہ یہ دولت محض اسکی

تنہا ذات کی بدلت نہیں حاصل ہوئی۔ اس لئے دو سیاسی اور اشتراکیت میں
 مضمر ہیں یعنی (۱) افعال سے اقتصادی نتائج رونما ہوتے ہیں اور (۲)
 نتائج کے اقتصادی باب ہوتے ہیں لیکن اگر ان دونوں باتوں پر غور
 کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ جس جوصلہ یا دمان کو ہم اشتراکی کہتے ہیں وہ
 یہ ہے کہ ایسے معاشرتی نتائج اور اسباب زیادہ دانستہ اور ترقی یافتہ
 ہونا چاہئے کہا جاتا ہے کہ افعال کے جس قدر معاشرتی نتائج ابھی تک
 ہوتے رہتے ہیں، یہ سب سے ان کی تعداد میں اضافہ ہونا چاہئے اور دولت
 و فراغت میں جو کچھ فراوانی ہو اس کو زیادہ تر معاشرتی اسباب کا نتیجہ
 سمجھنا چاہئے۔

انسان تنہا کوئی کام نہیں کرتے۔ کام کے نتیجہ کے لئے وہ کثیر تعداد
 اشخاص جو کام کرتے ہیں اسی قدر قابل ستائش ہیں جس قدر وہ معدوم
 پسند اشخاص ہوتے ہیں جنکی نگرانی اور ہدایت میں وہ کام کیا جاتا ہے طرح
 ہم اس وقت جب کسی آدمی ملکر کوئی ذہنی چیز اٹھاتے ہیں جس کو ایک شخص
 تنہا نہیں اٹھا سکتا تو ایک شخص کی ذاتی طاقت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے
 اسی طرح ہر شخص کی جداگانہ ذہانت یا طاقت کے اعتبار سے معاشرتی منت
 کے نتائج تمام اشخاص میں دستی کے ساتھ تقسیم نہیں کئے جا سکتے۔

گویا عام الفاظ میں وہ معیار فی الحال ایسے افعال سیاسی ہیں
 ایک انقلاب برپا کر رہا ہے اور اکثر ایسے اشخاص بھی واقعی اس کے
 زیر اثر ہو گئے ہیں جو کسی طرح اشتراکیت پسند نہیں کہے جا سکتے۔

اب ہم اس معیار کے ابتدائی ارتقائے پر نظر ڈال کر اس کے معنی کی تحقیقات کریں گے۔

معیار کی تاریخی ابتداء

انتمزاکیت کا ایک براہ راست سبب مختلف اقوام کے مابین سلسلہ رسل و رسائل کا اخلاف تھا۔ جس وقت تجارتی مقاصد کے لئے بھی ایسے گروہوں کی باہمی عداوت کی پرواہ کی جانے لگی جن سے دو افراد علاقہ رکھتے تھے یعنی جس وقت ایک فرد انسان قومی حدود کے باہر والے افراد کے ساتھ میو پار کرنے لگا اسی وقت سے مقابلہ شروع ہو گیا۔ تجارت میں جس بات کا آغاز ہوا تھا۔ ادبیات نے اس کو مکمل کر دیا۔ اور لوگ دوسرے ملکوں کے حالات کا مقابلہ اپنے ملک کے حالات سے کرنے لگے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کل فرقہ میں بیداری پیدا ہو گئی۔ لیکن جس قدر مختلف اقوام میں مقابلہ کیا گیا تھا اس وقت کون فرقے پاسے گئے تھے۔ زمینداری میں زمانہ وسطی کی رسم ذات کا کچھ حصہ باقی تھا۔ شہرہوں میں یورپ کے نشاۃ جدیدہ کے امتیازات جاری تھے جہاں معاشرہ متوسط الحال اشخاص کے خلاف تھا لیکن ان فرقہ بندیوں میں جسے زیادہ نمایاں فرقہ بندی وہ تھی جو اپنے ہاتھ سے کام کرنے والوں کو ان اشخاص سے علیحدہ کرتی تھی جو محض ان کی محنت یا بزرگوں کی میراث میں پاسے ہوئے ملحقہ پر بسر کرتے تھے۔

لفظ مزدور یا کاریگر ایک جدید اختراع تھا جس میں واقعات کا ایک نئے طریقے سے مشاہدہ کیا گیا تھا۔ عوام مزدور طبقہ کو سرمایہ داروں کا حلف سمجھنے لگے اور قومی حدود سے قطع نظر کر کے مقابلہ سیاسیات اور معاشرتی اصلاح میں شریع ہو گیا۔ کیونکہ حریت نظام اور دوسری بڑی باتوں کا خیال کرنا اس وقت بالکل بیکار معلوم ہوتا تھا۔ جب ان تہذیب یافتہ اقوام کے افراد کی ایک بہت بڑی تعداد کو خوراک اور پوشاک بھی مہیا نہ تھی۔ انفرادیت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوا کہ معیار اشتراکیت میں ایک فرد کا دوسرے سے نہیں بلکہ ایک فرقہ کا دوسرے فرقے سے مقابلہ کیا جاتا ہے۔

۱۸۴۷ء کے یروجش اشتراکیوں نے مزدور طبقہ کے درمیان اتحاد و اشتراک کے قیام کی تجویز کی۔ اشتراکیت کا نام پہلے پہل اس سال رائج ہوا جب بارٹ آڈن نے تمام طبقہ ہائے اقوام کے انجمن کی بنیاد ڈالی تھی۔ کچھ دنوں تک اشتراکی اصول کے مطابق مزدوروں کی تنظیم کی جاتی رہی۔ مزدوروں کے سیاسی حقوق کے مطالبہ (چارٹزم) کی تحریک میں جن چیمپنی کا اظہار کیا گیا تھا وہ اس بات کی علامت تھی کہ مزدوری پیشہ طبقے میں ایک جدید احساس پیدا ہو رہا ہے۔ یہ بے چیمپی اس وجہ سے رونما ہوئی کہ لوگوں کو معلوم ہو گیا کہ جس طبقہ پر صنعتی کاروبار کا دارومدار تھا صنعتی ترقی سے اسی طبقہ کو کچھ نائدہ نہیں ہوتا تھا لیکن کوئی ایسا معیار ذہن میں نہیں آیا تھا جو آہستہ آہستہ پیدا ہونے والے مزدور پریشہ افراد کی رہنمائی کر سکتا۔

۱۸۴۸ء میں عوام الناس کی طرف سے تحریکیں جاری نہیں کی گئیں

اور ان کی شکایات کا بذریعہ ادبیات اظہار میں اس وقت تک اشتراکیت کو قوت حاصل نہیں ہوئی لیکن جن طاقتوں سے اشتراکیت کا قالب تیار ہوا تھا وہ نہ تو ادبی تھیں اور نہ انفرادی عقل کی اختراع تھیں۔ ادبیات اور انفرادی عقل سے بھی کچھ فائدہ ہوا تھا لیکن اس سے بدرجہا زیادہ فائدہ مزدوروں کی خفیہ طور پر ایک خیال اتحاد کے قائم ہو جانے سے پہونچا تھا۔

مفاد عامہ کے متعلق اس خیال کا طبقہ وارانہ جماعت کی صورت اختیار کر لینا ایک فطرتی امر تھا لیکن زیادہ تر اس کا اصلی منشاء دوسروں سے مخالفت کرنا نہ تھا بلکہ اس میں گروہ کے اندر ایک زبردست معاشرتی جذبہ پھیلانے کی جدوجہد کی گئی تھی۔ اس کے اظہار کی ضرورت محض اس لئے تھی کہ ایک جدید پیشقدمی کی جائے۔ اور اس کا ظہور ہوا تو فلسفیانہ یا علمی اشتراکیت کی صورت میں۔

علمی اشتراکیت کے مؤیدوں کا زور مشائخ میں اور اس کے بعد کی سال تک رہا۔ اس زمانہ میں کارل مارکس کا اثر بہت زیادہ وسیع تھا کیونکہ موصوف نے اپنی معرکہ آرا کتاب دسرا یہ داری میں یہ دکھانے کی کوشش کی تھی کہ ارتقاء سے معاشرے میں وہ اشتراکیت کی معیار اسی شکل میں ضرور حاصل ہو کر رہے گا۔ جس صورت میں اس کا خیال اس نے اپنے ذہن میں قائم کیا تھا کام صرف یہ رہ گیا تھا کہ کسی نہ کسی طرح جلد سے جلد اس مدعا کو حاصل کرنے کے تدابیر اختیار کئے جائیں اس کتاب میں صاف طور سے اس انقلابی اصول کا اثر نظر آ سکتا ہے جس کا اظہار تالیف کے لئے مہیکل اور سائیں

کے لئے ڈارون نے کیا تھا۔ ڈارون نے جب اپنا خیال ظاہر کیا تھا اس کے قبل ہی لوگوں میں یہ نیا جذبہ پیدا ہو چکا تھا کہ معاشرتی ساخت تغیر پذیر ہو سکتی ہے۔ لوگوں کو اس عظیم انقلاب کی خبر ہو گئی تھی جو طریقہ جاگیرداری اور صنعت پرستی کی دنیا میں واقع ہو چکے تھے۔ اس بات کا احساس عالم پر کیا جانے لگا تھا کہ ان سے بھی زیادہ تغیرات کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ایک روز انسانوں کے تعلقات باہمی کا ایک ستر یا جدید نظام قائم ہو جائیگا لیکن بالفاظ نازیا ڈارون کے ان غیر منجملہ اصولوں کی اصلاح جن کے سبب سے ہمارا وجود انتخاب قدرت کا ایک انتہائی نتیجہ قرار دیا جانے لگا تھا۔ قدر و قیمت کی اس اخلاقی کسوٹی سے ہو گئی تھی جو اشتراکی اوجہ کے مضمفوں کی نظر کے سامنے رہا کرتی تھی۔ یہ محسوس کیا جانے لگا کہ قدرتی معاملات خود قدرت پر نہیں چھوڑے جاسکتے اور یہ کہ جو لوگ ایسی نگاہ قدرت میں جس میں دشمنانہ طاقت موجود ہو زندہ رہنے کے سبب زیادہ قابل ہوتے ہیں وہ ایک مہذب انسان کی رائے میں زندہ رہنے کے قابل نہ تھے۔

گویا صعود کو تسلیم کرتے ہوئے اشتراکیت میں دانستہ طور پر اس بات کی حمایت کی گئی تھی کہ انسان کو پیش مین سے کام لے کر ارتقا کے قدرتی رفتار میں رد و بدل ضرور کرنا چاہئے۔

لہذا اس سے معلوم ہو گا کہ ابتدائی اشتراکیت میں خواہ وہ ادین کے نقطہ خیال کے مطابق جذباتی اور خواہ مارکس کے حسب منشاء

علمی ہو۔ جو دریافت پچھلے دنوں اجرت پر کام کرنے والے طبقے یعنی غرباء کی ہوئی ہے اس سے دل میں یہ خیال پیدا ہونے لگا ہے کہ اس معیار کا منشا یہ ہے کہ جس قدر دوسری جماعتیں ہیں وہ اس ایک طبقے کے زیرِ کردی جائیں۔ اس میں شک نہیں کارل مارکس کا قول تھا کہ اس گروہ کی آخری فتح سب کے لئے یکساں طور پر مفید ہوگی اور اس سے فرقہ بندی کا دستور صفحہ دنیا سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ لیکن طریقہ عمل میں فرقہ داری جنگ کو ایک نہایت تمت ز اور نمایاں حیثیت حاصل تھی اور فرقہ دارانہ فتح کا حاصل کرنا ابتدائی حامیانِ اشتراکیت کا نصب العین تھا۔

اشتراکیت ابتدائی میں فرقہ کی بیداری کو جو فوقیت دی گئی ہے وہ بین الاقوامی تاریخ سے صاف ظاہر ہے یہ ایک مزدور پیشہ جماعت تھی جس کی بنیاد ۱۸۶۴ء میں بنگام لندن رکھی گئی اور جس کے پہلے کانگریس کا اجلاس ۱۸۶۶ء میں بمقام جنیوا منعقد ہوا۔ اس کے بعد یہ طے پایا کہ زمین اور سلسلہ جات ریل و رسائل پر قبضہ تو حکومت کا ہونا چاہیے مگر ان کا کام مزدوروں کی انہیں انجام دیا کریں۔ بذریعہ امداد باہمی کاریگروں کی جماعت کلوں پر قابض ہو جائے۔ سرمایہ داران مزدور راوتہی معاوضہ ہضم نہ کر جایا کریں۔ یہاں ہم کو مزید تفصیلات سے غرض نہیں ہے بشرطیکہ ہم یہ امر تسلیم کر لیں کہ کاریگروں کے معاوضہ یا انعام اور دوسری باتوں کے متعلق جو تصور لوگوں کے ذہن میں سما ہوا تھا۔

اس میں اس بات کا ایک مبہم ارمان کام کر رہا تھا کہ صنعت کا ایسا انتظام قائم ہونا چاہیے جو زیادہ سے زیادہ فائدہ دے۔

باوجودیکہ کارل مارکس نے بین الاقوامی تعلقات قائم کرنے کے لئے عظیم الشان جدوجہد کی مگر سوشلزم کے بعد وہ قائم نہ رہ سکا۔ تفرقہ بندی سے ارکان منقسم ہو گئے جن میں سے بعض واقعی انفرادیت کے حامی تھے۔ ۱۸۸۹ء تک کوئی بین الاقوامی جلسہ نہ ہو سکا حالانکہ اس کے بعد اس قسم کے اجلاس ہوتے رہے۔

بعد ازاں دوسری منزل اس وقت طے ہوئی جب یہ دیکھ لیا گیا کہ جماعت کی نہیں بلکہ دستور کی ہونا چاہیے۔ کارل مارکس کے مانند دیگر اکابرین کو اس بات کا مشاہدہ ہمیشہ ہوا تھا لیکن کثیر التعداد اشخاص ایسے تھے جو مخالفت تو کسی تنظیم کی کرتے تھے لیکن دراصل انھیں چند مالدار اور دولت مند افراد سے ذاتی عداوت ہو جاتی تھی۔

اشتراکی معیار میں تبدیلی بدرجہ ہومی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کو معلوم ہو گیا تھا کہ فرقہ داری جنگ بے سود ہے۔ اور یہ کہ بخلاف متبادل اشتراک و اتحاد کے متعلق خواہ کوئی بھی تصور قائم کیا جائے۔ سب کی تہ میں یہ مدعا موجود ہے کہ ہر شخص کے افعال پر تمام گروہ کی نگرانی بالآخر ہونا چاہئے اشتراکیت میں بھی دوسرے معیاروں کے مانند نمود کے ساتھ تغیر واقع ہوا کیونکہ اس کے بانیوں کو پہلے سے یہ خبر تھی کہ ان کے تجاویز میں آئندہ جھگڑائیاں واقع ہو جائیں گی۔ وہ اس کی پیشین بینی ہی نہ کر سکے تھے اشتراکیت کا جوں جوں

نمود ہوا۔ اسی قدر اس میں شاخیں بھونٹتی گئیں اور وہ شاخیں حریت یا نظام سے مختلف نہ تھیں مختلف زبانوں اور ایک ہی وقت کی مختلف جماعتوں میں قسم قسم کی اشتداد اور فوری ضروریات پیدا ہوتی رہتی ہیں اسی لئے معیاروں کے مختلف اجزاء کی داد دینا بجا نہ لگتی ہے۔ اس طرح جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ برتنی کی اشتراکیت میں ایسی چیزوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے جن کو انگلستان کے آزاد خیال اصحاب مسلم سمجھتے ہیں۔ علاوہ بریں ریاستہائے متحدہ امریکہ میں اشتراکیوں کا مطالبہ انگلستان سے بھی زیادہ ہے۔ معیاروں میں اختلاف پیدا ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ ضرورتیں مختلف قسم کی ہوا کرتی ہیں لیکن کم و بیش سب نصب العین ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔

لہذا اب یہ واضح ہو گیا کہ حالانکہ اشتراکیت کی تصریح و تعریف ابھی تک اس وجہ سے مشکل ہے کہ یہ فی الحال مستقل نہیں ہے۔ صرف لوگوں کا دل اس کی طرف زیادہ مائل و راغب ہوتا جاتا ہے۔ مگر یہ ایک ایسا سیاسی کرشمہ قدرت ہے جسے اچھی طرح تمیز کر سکتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مختلف ملکوں میں اشتراک پسندوں کے منصوبے یکساں ہوں اور آپس میں اختلاف واقع ہو کیونکہ جن خرابیوں کی مخالفت کی جاتی ہے وہی مختلف الاقسام ہیں مگر معیار سب جگہ ایک ہے تنظیم کے مسئلے سے قطع نظر کرتے ہوئے انتہائی صورت میں اس معیار کا مدعا یہ ہے کہ مزدوری سے جو منافع ہو اس کی تقسیم موجودہ حالات کے مقابلے میں اور بھی زیادہ مساوات کے ساتھ ہونا چاہئے۔ اگر اس تشریح سے اس معیار کے اقتصادوی پہلو کا اظہار ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا

نشیاء بہ کہ دولت کے عالم یا معاشرتی ذرائع اس طریقہ سے تسلیم کئے جائیں
وہ معاشرے کے زیادہ کام آئیں یعنی اس کی تقسیم جماعت میں زیادہ بہانہ پر ہو۔
اس لئے ہم یہاں ان طریقوں پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ جن کی حیات
اشتراکی حکومت اشتراکی تجارت یا انتظامات میں کی جاتی ہے لیکن وہ انتہائی
سعیار جو ان سب چیزوں میں یکساں ہے، آجکل ذکر و نامات کی ایک بڑی تعداد
کے لئے ایک قوت محرکہ کا کام کر رہا ہے ان لوگوں کا کسی طرح بھی تمام تر ان
معنوں کے مطابق غریبوں میں انشمار نہیں ہو سکتا جو کارل مارکس نے لفظ ”غریب“
کے سمجھے تھے۔ زب اب اس معیار کا یہ نشا ہے کہ جسمانی مشقت کے بالمقابل یعنی
محنت کی کسی طرح بھی کم واقعی کی جائے۔

اب رہا یہ امر کہ آخر زندگی کا انتہائی معیار کیا ہونا چاہئے اس کے
بارے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ولیم مارکس کے تصانیف غالباً ابھی تک متنازعہ
نہیں ہیں حالانکہ ان میں اشتراکیت کی حمایت کی گئی ہے۔ مگر وہ حد سے زیادہ
بے معنی ہیں اور تفصیل میں جو باتیں تحریر کی گئی ہیں وہ اس قدر ناقابل عمل ہیں کہ
پر اثر طریقے سے ان باتوں کو ظاہر نہیں کرتیں جن کا مطالبہ حامیان اشتراک
کی جانب سے ہوتا رہتا ہے۔ ”جان بال کا خواب“ اور ”نہیں کی بھی خبر نہیں“
میں اشتراکی معیار کا اس قدر وضاحت کے ساتھ اظہار نہیں ہوتا جس سے محض
کے معیار کا یہ کلیتہً کی تقریروں سے ہوتا ہے۔ لیکن آجکل خیالی دنیا میں ”ابو
نہیں ہیں۔ ہر شخص کو مدعا ہے غائی کا یہ صحیح بیان ان کتابوں میں مل سکتا ہے
جو مسٹر ڈنسن کے غور و فکر کا نتیجہ ہیں۔ سو صوف نے اپنے تصانیف میں نہایت

بسیط شرح سے اس معیار پر بحث کی ہے اس لئے اب یہاں صرف اس کی عام خصوصیتوں کا ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

اپنے موجودہ معاشرے کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہونا ہے کہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ زیادہ با ترتیب اور بالائے نظام ہوگی۔ زندگی اور شہادت ان دونوں چیزوں کی بربادی کی روک تھام اور ان کے بجائے ایک باقاعدہ منظم نظام حکومت رائج ہونا چاہئے۔ جس میں ہر شخص کی ترقی کا مساوی موقع حاصل ہو۔ یہ خیال کہیں نہیں کیا گیا ہے کہ سب انسان برابر ہیں۔ کیونکہ مواقع اور امکانات میں مساوات صرف اس لئے مقرر کی جاتی ہے کہ امتیازات یہ معلوم ہو جائے کہ ہم میں سے کون انفرادی طور پر دوسرے سے زیادہ اچھے ہیں لہذا اشتراکی ملکیت میں عقلمند اور ذہین لوگوں کا غلبہ ہوگا۔ صرف وہی لوگ عمارتیں کریں گے جو مہارت رکھتے ہیں۔ وہی لوگ خانگی مشین بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کے ذریعہ سے سامان زندگی کی تقسیم زیادہ مناسب طریقہ سے کی جاسکے گی کیونکہ حسب نسبت سوال کسی کی راویں ایسی حالت کے سوا اور کبھی حاصل نہ ہوگا جس میں حسب نسب کے سبب سے شعور یا ذہن میں نظر ثانی نقص واقع ہو جاتا ہے۔

اشتراکیت کے متعلق جو تصور باندھا گیا ہے اس میں نظم و قیود و شرائط موجود ہیں لیکن یہ حدود خود اس کے نہیں ہیں۔ بہر حال ایک بات یہ دیکھی گئی کہ معیار اشتراکیت کے بارے میں خامہ فرسائی کرتے وقت صنعت و برائے فراست کی ضرورت سے زیادہ تعریف کر بیٹھتے ہیں معاشرے کی موجودہ

نبادٹ کے اقلص محسوس کرنے والے اکثر ایسے اشخاص ہوتے ہیں جو انفاق طبیعت کی قدر و قیمت بہت بڑھا کر بیان کیا کرتے ہیں ہماری کھوں کی ترقی سے وہ محصور ہو جاتے ہیں ان کو وہ زیادہ پیچیدہ اور غالباً زیادہ لطیف صفات نہیں نظر آتے ہیں جن کا تعلق فنون سے ہوتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ وہ مجھول وصول کنندہ یا مری کے ہنرمندانہ جذبات کو حقارت سے دیکھتے ہیں حق بجانب ہیں لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی کہ حکومت و عملداری کی حد تک کمال و مہارت کی آزمائش زیادہ تر باقاعدہ ہونا چاہئے علم سے انسانوں کو بہت زیادہ فائدہ پہنچا ہے ہنر کی بدولت علم سے بھی زیادہ فائدہ حاصل ہوا ہے۔ حکومت کا کام اگر ایک طرف علم میں شمار کیا جاتا ہے تو دوسری طرف اسکو ایک ہنر بھی تصور کرنا چاہئے۔

اس خیال کے ساتھ اس طرف دوسری کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہے جو اشتراکیت مینی کے علاوہ اور ہر قسم کی اشتراکیت میں دستی مشقت کے متعلق کی جاتی ہے۔ جب مشقت یعنی مزدوری کے معاوضہ کے سوال پر غور کیا جاتا ہے تو اس وقت اس دماغی محنت کا بہت کم خیال کیا جاتا ہے جو تنظیم کے معاملہ میں صرف ہوتی ہے اور تحقیقات خالص تنظیم میں جو محنت کی جاتی ہے اس کا تو ذرا بھی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ فیسی جماعت کے اشتراکیت کے رسالوں میں ان ضعیف الاعتادیوں کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو ابتدائی عملی اشتراکیت میں تھیں۔ اس میں بہت خیالی بلاؤں پکایا گیا ہے جو کم و بیش کارآمد ہے۔ اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ آجکل یہ خواہش زوروں پر ہے کہ عملی

معاشرتی احساس اور دولت کا پُر اثر اور کارآمد استعمال زیادہ ہونا چاہئے۔

کارل مارکس کی اشتراکیت

حالانکہ زمانہ حال میں اشتراکیت کے بابہ بہت کچھ ادبی ذخیرہ خیال ہو چکا ہے مگر کارل مارکس کی معرکہ آرا تصنیف میں اشتراک کی معیار کی نہایت سخت تشریح کی گئی ہے تاریخ کے متعلق جو کچھ خیال کارل مارکس کا ہے وہ بہت محدود ہے۔ تاریخی انقلابات کے باب میں جو کچھ موصوف نے ذکر کیا ہے وہ اپنی سادگی میں پگھل کے خیالات سے ملتا جلتا ہے۔ کارل نے قرون وسطیٰ کی تجدید کی ہے جو شجاعت پسند اصحاب کا زمانہ تھا۔ اس کی غیر نجات مبالغہ آمیز ہوئی اس کے پیرو ملتے ہیں لیکن ان محققانہ کتابوں کی طرح جن کو ہم نے ابواب شہ میں معیاروں کی شرح قرار دیا ہے کارل مارکس کی تصنیف ”سریہ داری“ عظیم ترین کتاب قائم رہتی ہے۔

کارل مارکس نے رہنمائی کرنے والے قصور اتہائی کے متعلق یوں خاص فرمائی کی ہے۔ ”آؤ ایسے آزاد افراد کی حمایت کی ایک تصویر کھینچیں جو عام ذرائع پیداوار سے کام لے رہے ہوں جس میں مختلف افراد کی محنت کرنے کی طاقت سمجھ بوجھ کر تمام جماعت کی مشترکہ محنت کرنے کی طاقت کی حیثیت سے کام میں لائی جاتی ہے۔ ہمارے گرد و کی مجموعی پیداوار اشتراک کی پیداوار ہے ایک حصہ پیداوار کے تازہ وسیلے کی صورت سے کام میں آتا ہے اور دوسری

ہوتا ہے لیکن دوسرے حصے کو ارکان جماعت وسیلہ پرورش قرار دے کر استعمال کرتے ہیں۔ جماعت کی تنظیم جہاں تک نتیجہ خیز ہوگی اور پیدا کرنے والوں کی جس قدر تاخیر ترقی ہوگی اسی قدر یہ نظام زیادہ مختلف ہوگا جس کتاب کا زیادہ حصہ ایک شرح واقعات ہے جو موجودہ حالات کے تقاضوں ان قوتوں کو ظاہر کرنے کے لئے کی گئی ہے جس سے موجودہ طریقہ خواہ مخواہ محولہ بالامیاریں تبدیل ہو جائے گا۔ تجارتی ساخت کی جماعت کے وسائل پیداوار انسان پر حادی ہو جاتے ہیں۔ بہت سے آدمیوں کے قبضے سے جائیداد نکال لی جاتی ہے مزدور پائی پائی کو محتاج ہو جاتے ہیں۔

سرمایہ داری پھر انفرادی سرمایہ داروں کو بے جائیداد بنا دیتی ہے اور اس طرز سے ایک سرمایہ دار کے ہاتھوں سے دوسرے سرمایہ دار ہاک ہو جاتے ہیں۔ سرمایہ کے ایک شخص کے قبضے میں رہنے سے پیداوار کے طریقے محدود ہو جاتے ہیں۔ مزدوروں کو کارخانوں میں اشتراک و اتحاد کی تعلیم دی جاتی ہے آخر کار وہ بغاوت کر کے اپنے ذاتی مفاد کیلئے اشتراک کرنا پسند کرتے ہیں۔ تاجروں کی پیداوار خود انھیں کی تباہی کا ہت ہو جاتی ہے انکا زوال اور غربت کی فتح دونوں مساوی طور پر ناگزیر ہیں۔ بالآخر ایک ایسی جماعت قائم ہوگی جس میں فرقہ داری باہمی کشمکش غنقا ہو جائے گی اور معاشرتی فلاح کے لئے متحد و متفق ہو کر کارروائی کی جائے گی۔

معیار کی موجودہ تشریح

ہم نے اجمالاً اس معیار کے متعلق مارکس کے خیالات سطور بالا میں نقلہ کئے ہیں۔ اس کے خاص پہلوؤں سے تمام موجودہ اشتراکیوں کے متعلق عام معیار کا اظہار ہوتا ہے اور اس سے تین تصورات پیدا ہو جاتے ہیں (۱) قابل اسناد کو نئے ہے (۲) اسناد کا طریقہ کیا ہے (۳) اور اس کا نعم البدل کیا ہے۔

اسناد مطلب جو طریقہ ہے وہ سرمایہ داری ہے افراد کے تعلقات باہمی کی ترتیب و چینیز ہے جسکی بدولت کسی جھوٹی سی حاکم کو تمام دولت سرمایہ سے حاصل ہوتی ہے۔ سرمایہ کے اسناد کی مخالفت کوئی شخص نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کا یہ منشا ہو جائے گا کہ اپنے مجنسون کے فلاح و بہبود میں انسان جو حصہ لیتا ہے وہی منفق و دہو جائے گا۔

سرمایہ ایک ضروری۔ قدرتی اور انتہا درجہ کے اشتراکی کی نگاہ میں ایک قابل قدر قوت ہے۔ مخالفت جس چیز کی کی جاتی ہے وہ ہے سرمایہ داری یعنی مصرف سرمایہ کا یاد آئین جو ایک جھوٹا طبقہ استعمال کرتا ہے۔

اس کے اسناد کے لئے دو قوتیں کام کر رہی ہیں داہنہ دستہ کا مرکز رکھنا اور ایسے بڑے بڑے کاروباروں کو وجود میں لانا جو

تمام جماعت کے لئے مقصود ہوں خواہ اس کے مالک معدوم ہے چند
انتہائیں ہوں (۲) مشترکہ کام کرنے کے لئے انسانوں کی تنظیم کردہ کام
خواہ کسی چیز کی ساخت میں اس کا ایک جزو یا حصہ تیار کرنا ہو خواہ کسی
خاص تجارت کے اغراض کے لئے محض گفت و شنید کرنا لہذا معاشرہ
کے ارتقا میں مختلف قسم کے امور کے متعلق کار آمد فیصلہ صادر کرنا معا
اشترکیت کا منشا ہے۔ لوگوں کا میلان طبع ایک طرف تو اشتراک اور اتحاد
کی جانب۔ اور دوسری جانب وہ ذاتی یا جداگانہ ملکیت پسند کرتے ہیں اس
اول الذکر رجحان طبع کو ترقی کن قرار دینا چاہئے گویا موجودہ زمانہ کی اصلی
حالت کے لحاظ سے ایک حامی اشتراکیت کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ذاتی
معیار کے پائیکمیل پر پہنچنے کا آغاز ہو گیا ہے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ فوری
نہیں ہے کہ انسانوں کے عمل کے بغیر قدرتی طاقتوں کے ذریعہ سے جدید
قسم کی جماعت وجود میں آ ہی جائے گی۔

لوگوں کو جس بات کی طلب ہے اس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے یعنی
وہ جماعت کی ایک ایسی حالت ہے جس میں فراہمی دولت کے معاشرتی اسباب
کے نتائج بھی اقتصادی ہونا چاہئے۔ یعنی جماعت سے اگر ایک طرف فراہمی
دولت کے وسائل مہیا ہوتے ہیں تو دوسری طرف دولت حاصل ہوجانے
کے بعد اس سے تمام معاشرہ کو فائدہ پہنچنا چاہئے۔ بخلاف اس کے زمانہ
موجودہ میں معاشرتی اسباب سے دولت تو فراہم ہو جاتی ہے مگر غلط اور
غیر طریقوں سے لوگ اس کو جدا کر کے ایک نہایت تنگ حلقے میں بٹاتے ہیں

جس سے اس دایرے کی ترقی میں بھی پیچیدگی اور ہرج واقع ہونے لگا ہو اور بڑے بڑے طبقوں کو ذرا بھی فائدہ نہیں پہنچتا وہ بیچائے محتاج اور نادار ہی بنے رہتے ہیں۔ لہذا ہم کو ایک ایسی جماعت کا تصور کرنا چاہئے جس میں دولت کے بہتر شیوں پر کل انشخاص کو رسائی ہو سکے اور یہ اس طرح سے حاصل کی جائے جس سے تمام جماعت یکساں طور پر مستفید ہو۔ اس کے نیچے نیچے کو اس دولت سے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہوتا کہ جماعت زیادہ دولت فراہم کرنے کے قابل بن جائے۔ جہاں تک انفرادیت کا منشا یہ ہے کہ ہر شخص کو آزادی صعود حاصل ہونا چاہئے اس کے ساتھ مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معیار اشتراکیت کا یہ مقصد ہے کہ ہر شخص کو اس گروہ کے فائدے کے لئے جس کا کہ وہ رکن ہے ایسا کام کرنے کا موقع دیا جائے گا جو وہ بخوبی انجام نہ سکتا ہو۔ دونوں کا نقطہ خیال جدا جدا ہے مگر مدعا ایک ہے۔

دقیقہ سنجی

لیکن یہ نصب العین خواہ کتنا ہی شاذ اکیوں نہ ہو مکمل چینی کے طور پر اس کے بارے میں کچھ نہ کچھ اظہار خیال ضروری ہے کیونکہ دوسرے معیاروں کی طرح اس میں بھی قیود و تقاضے موجود ہیں اور اس کے اظہار میں اکثر نہایت ضعیف الاعتقادی سے کام لیا جاتا ہے۔

ہم ان انتہا درجہ کی خرابیوں کو تسلیم کرنے سے انکار منس کرتے ہیں کی وجہ سے دنیا میں معیار اشتراکیت کا ظہور ہوا ہے۔ نہ ہم اس بات کے ماننے سے انکار کرتے ہیں کہ ان خرابیوں کا علاج صرف یہی ہے کہ جو اقتصادیں اور سیاسی نظمیں رائج ہیں اس کے بجائے کوئی دوسرا نظام قائم کر دیا جائے ممکن ہے کہ ہم کو یہ کارروائیاں اختیار کرنا پڑیں لیکن اس حالت میں بھی یہ سوال غور طلب باقی رہ جاتا ہے کہ آخر کونسا نیا طرز موجودہ طریقے سے بہتر ہوگا۔ موجودہ معیار اشتراکیت سے اس مسئلہ کا کافی حل نہیں ہو سکا ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اشتراکیت میں الاقوامی میں زیادہ انقلاب فرانس کے ارباب فہم کے حب الانسان کی جعلی نظر آتی ہے۔ جماعتوں کے وجود کا اس میں ذرا بھی خیال نہیں کیا جاتا۔ خاندان، مملکت یا کسی جماعتی فرقہ کے بہ مقابلہ اس میں ایک فرد کی حیثیت اور اس کا وجود زیادہ برتر اور بلند سمجھا جاتا ہے لیکن اس قسم کے گروہ معلوم ہوتا ہے کہ قدرتی ہوتے ہیں یہ ان قدرتی طاقتوں کا نتیجہ ہوتے ہیں جو سمکالت نیم آگاہی کئی نسلوں کے اخلاقی فیصلوں کے زیر اثر اپنا کام کرتی ہیں مگر اس کا منشا یہ نہیں ہے کہ اس وجہ سے ان پر تنقید کی جاسکتی۔ البتہ جو نکتہ چینی ان کے متعلق کی جائے گی وہ اس نکتہ سنجی کے بہ مقابلہ کم غیر منجست ہوگی جو اشتراکیوں میں رائج ہے۔ تمام عالم سے غیر صورتی محبت کے خیال کی وجہ سے اشتراکیوں کے نظام عمل کی کامیابی میں بڑا ہرج ہوتا رہا ہے کیونکہ ایک اوسط درجہ کے انسانوں کو نیم سیمپارسی کی حالت میں اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ جس

جماعت سے اس کا تعلق ہے وہ اس کا وجود کسی حالت میں بھی نظر انداز نہیں کر سکتی۔ خواہ آخر میں اس کے نیز اور تمام انسانوں کے عام مفادات ایک ہی کیوں نہ ہو جائیں۔

نسلی اور۔ دایتی (قومی) امتیاز محض قدرتی انتخاب ہی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے وجود میں اخلاقی اثر کا بھی بہت کچھ حصہ ہے اور اس کا وجود ایک اچھی بات ہے۔ اسی طرح قانون اور حکومت و مملکت کے بھی امتیازات ہوتے ہیں۔ اور ان کے وجود سے بھی فائدہ ہوتا رہا ہے۔ نیز اس زمانہ میں بھی ان کی ہستی مفید اور کار آمد ہے۔

فی الحال آنا تو وہ تسلیم ہی کریں گے جنہوں نے اشتراکیت پرکتا میں تصنیف کی ہیں لیکن اس کے علاوہ یہیں یہ بھی کہنا چاہئے کہ خاندانی اور عجمی فرقہ کے متعلق بھی معاملہ بحث ایسا ہی ہے۔ صرف یہی بات نہیں ہے کہ وہ محض اسلاف کے اخلاقی اثر اور قدرتی طاقت کے سبب سے ظہور پذیر ہوتے ہیں بلکہ دنیا میں ان کا وجود ضروری ہے کیونکہ اس سے بہت کام نکلتا اور فائدہ حاصل ہوتا ہے بحیثیت امتیازات الفاظ ”اعلیٰ اور ادنیٰ“ بہت بھدے ہیں لیکن یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ یا لطیف و جسی رکھنے والے طبقوں کا وجود دنیا میں ہونا چاہئے۔ خود اس سے ذاتی سرمایہ کی بہت سی معدوم ہی کیوں نہ ہو جائے جس کے ساتھ کوئی خرابی ضرور ہا کرتی ہے۔ اب آخری غور طلب سوال یہ ہے کہ کس نظام سے کس قدر فائدہ حاصل ہوتا اور کس قدر نقصان پہونچتا ہے یہ کوئی بھی فرض نہیں کر سکتا کہ کسی نظام

میں سراسر خوبیاں ہی جوتی ہیں۔ بعض تنظیمیں تیار پا مذموم ہی جوتی ہے۔ اس کے علاوہ جیسا کہ ہر قسم کی حکومتی اشتراکیت کے خلاف کہا جاتا ہے موجودہ نظام کی پیچیدگی اور مختلف الانسانی کو خرابی سمجھ کر دفعتاً خارج از بحث نہیں کر دینا چاہئے۔

اشتراکیت پر مبنی سے قیام تہذیب میں بڑا ہرج واقع ہوتا ہے لیکن اس طریقہ سے معاشرتی صعود کے لئے قدرت جو سامان با افراط مہیا کرتی ہے اس کو اگر انسان سہل بنانا چاہتا ہے تو اس تصویر میں بڑی وقت ہو جاتی ہے۔ اگرچہ افراط اقتصادیات کے منافی بھی ہوتا ہے مگر یہ ہے کہ اختلاف کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے اس کا برداشت کرنا زیادہ مناسب ہو لیکن یہ امر واضح نہیں ہو رہا ہے کہ خیالات مقامی اور مقابلہ یہ دونوں باتیں مضمرات ہو رہی ہیں یا نہیں۔ اس بات کا کوئی ثبوت پایا نہیں جاتا کہ ضرر پہونچ رہا ہے کیونکہ اس وقت تک کسی قدر اشتراک و اتحاد موجود بھی ہے اور ممکن ہے کہ جس آسانی سے ہم نقصان کا باعث مقابلہ کو قرار دیتے ہیں اس قدر سہولت کے ساتھ ہم اشتراک و اتحاد کو اس نقصان کا ذمہ دار قرار دے سکیں۔

علاوہ ازیں تمام وسائل پیداوار پر حکومت کا قبضہ ہو جانے سے جو غلامی نمونہ کی تنظیم جاغت کی قائم ہو جاتی ہے اس کا منشا یہ ہے کہ ایک ایسا عظیم انسان فرقہ تیار ہو جائے جس کو کسی قسم کا مقابلہ کرنے کا اندیشہ نہ ہو یہیں ذرا بھی خبر نہیں ہے کہ معیشت اشتراکیت کے پائیکمیل پر پہونچ جائے حکام کے طور و طریق میں کیا فرق واقع ہو سکتا ہے لیکن ہمارے موجودہ نقطہ نظر کے

مطابق حکام کی تعداد میں کس قسم کا اضافہ ہمیشہ مشتبہ لگا ہوں سے دیکھا جائیگا۔ اگر معاشرت کی ایک مرتبہ تنظیم ہو جائیسی اس میں پھر کوئی رد و بدل کی ضرورت نہ ہے تو شاید اعمال مملکت ہی شروع سے آخر تک کار آمد اور مفید ثابت ہوں۔ اگر اشتراکیت کے ظہور پذیر ہونے کے وقت تک بھی تاریخ کا خاتمہ نہیں ہو چکا ہے۔ تو ہم ضرور ان ملازموں کے تابع و مطیع ہو جائیں گے جن کو ہم نے مقرر کیا ہے محض اسی وجہ سے حکام کسی قسم کے مزید رد و بدل کے خلاف ہوں گے۔

ہم اپنی قوم کے بہترین افراد اور معاشرت کی منظم قوت اس فرقہ کے سپرد کریں گے۔ اس طریقہ ہے جو دائرہ حکومت بنیگا وہ اس قدر خود سر ہو گا کہ اس کے خلاف بغاوت کرنا شخصی مطلق العنانی یا مملکت کے خلاف سرکشی کریمہ بھی زیادہ دشوار ہو جائے گا۔ مل کی اسی دیں میں ابھی تک عہد کی موجود ہے کہ ”اگر کسی ایسے معاشرے کے کاروبار کا ہر حصہ جس کے لئے وسیع اور اعلیٰ پیمانہ پر تنظیم اتحاد کی ضرورت ہے مملکت کے یہ قدرت میں ہو اور اگر حکومت کی جائیدادیں عموماً قابل ترین انحصار سے پر ہوتی ہیں تو ان لوگوں کے سوا جو شب و روز معاملات پر غور و فکر کرنے ہی میں مصروف رہتے ہیں اور کسی دوسرے کام سے واسطہ نہیں رکھتے تو ملک کے تمام شائستہ اور باعلیٰ ارباب دانش کے سرگزر ہو جانے سے ایک دقتی غلغلہ اسی قائم ہو جائے گی۔ باقی تمام جماعت کو کل معاملات میں اسی حکومت کا منہہ تا کننا پڑے گا۔ عموماً ہر شخص اپنے اپنے کاموں میں اس حکومت سے ہدایت کا طلب گاہ ہو گا۔ ذی حوصلہ اور قابل اپنی ذاتی

ترقی کے لئے اس کے دست نگر رہیں گے۔ علاوہ بریں یہ حکام نظام و آداب کے اس قدر غلام ہو جائیں گے جس قدر محکوم حکام کے ہوتے ہیں۔ گویا جند ب حکومت ایک سخت گیر جنگی جماعت میں تبدیل ہو جائے گی جس کی غرض ممکن ہے کہ حاکم تبدیل نہ ہو لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ وہ ہر قسم کی بندش آئندہ ترقی پر عائد کر دیگی اب رہی تجارتی اشتراکیت جس کی کمی نہیں ہوتی ہیں اور جس میں جماعتی انفعال کا وار و مدار امتیازات پیشہ پر ہوتا ہے اس سے جو خطرناک نتائج پیدا ہو سکتے ہیں ان کا حال قرون وسطیٰ کی تجارتی انجمنوں کی تاریخ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ یہ انجمنیں اول تمام گروہ کی فلاح و بہبود کے لئے قائم ہوئی تھیں مگر ان میں ذاتی مقاصد کی تکمیل کر کے اور اپنے طریقوں سے کسی کو مقابلہ کا موقع نہ دے کر انھوں نے شہروں کو تباہ کر دیا جہاں ان کا بڑا زور تھا۔ اس کے علاوہ یہ ضروری ہیں ہے کہ ایک انگریز کی دلچسپیاں بھی محض اس وجہ سے دہی ہوں جو کسی باشندہ فرانس کی ہوتی ہیں کہ وہ دونوں پاپوش سازی کا کام کرتے ہیں۔ جو مصنوعی سادگی منظم کے متعلق ہر عمل کا ایک گمراہ عنصر ہوتی ہے اور ہی اس جگہ بھی جو ہے یہ اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے۔ جب حامیان تنظیلات کے حسب خیال ہم سے یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ نظام کی از سر نو تنظیم کے لئے سبب پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ فہم و فراست کے یہ مقابلہ ذہنی دانش اور ہدایت غیبی سے انسان کی زیادہ رہنمائی ہوتی ہے۔ جو لوگ خود کو اشتراکیت پسندوں میں شمار کرتے ہیں ان کو اس قسم اور اس کے علاوہ اور بھی نکتہ چینوں کی خبر پہلے ہی سے معلوم ہو گئی تھی۔

انہوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے۔ اشتراکیت خود بھی اپنا جامہ اس قدر سرعت کے ساتھ تبدیل کر رہی تھی کہ واقعی وہ زمانہ بہت جلد آجائے گا جس میں قسم کی نکتہ سنجیاں یکساں ثابت ہوں گی۔ بہر حال ہم جو اعتراض کریں گے وہ اصل خیال سے نہیں ہو گا کہ جو غلطی اشتراکیت میں سرزد ہوئی ہے وہ قطعاً ثابت ہی ہو جائے گی بلکہ اس تنقید سے ہمیں یہ دیکھنا منظور ہے کہ معیار اشتراکیت میں کمزوریاں موجود ہیں لوگوں میں زیادہ معاشرتی احساس کا پیدا ہو جانا اور جماعتی فعل کے نتائج کا جماعت میں استعمال کیا جانا ان دونوں باتوں کے بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا جاسکتا ہے جس سے انفرادی اور معاشرتی تفریق کہ نقصان پہنچتا ہے۔ ماسوائے اُنکہ یہ واقعہ بھی ہماری نظر سے اوجھل ہو سکتا ہے کہ ہر شخص کی ذات خاص میں ایک ایسا ناقابل تقسم اور امتیازی جزو موجود ہے جس کو یا مال کرنے یا ماتحت رکھنے کے بجائے ترقی دینا عین مدعا ہے۔

اگر مجھے دماغ میں کوئی ایسا معیار آجائے جو انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کے نقطہ خیال سے موافقت رکھتا ہو یعنی جس سے مذہبی مقصد برامی ہو سکے تو اکثر ارباب فہم کی نگاہوں میں وہ نصب العین مفید اور کارآمد ثابت ہو گا۔ کیونکہ اگر ایک طرف ہم خود غرضی اور تنہا پسندی پر مائل ہوتے ہیں تو دوسری طرف ہم کو جماعت عظیم کی پیچیدگیوں میں ہی اپنی ذاتی حیثیت سے لائق دھوینا پڑتا ہے۔ معاشرہ ایک کلیہ منظم ہوتا ہے۔ ایک دھڑ میں بیٹوں اور جڑوں کے مساوات کی صورت

تمام درخت کی صحت قائم رہتی ہے بجسہ یہی حال معاشرے کا بھی ہے جو ایسے جداگانہ افراد کے بغیر سرتاپا تنزل کا شکار ہو جاتی ہے جکی مکمل آزادی اور مختلف النوع ارتقا ہو چکی ہے یہ تنزل ایسا ہی ہوتا ہے جیسا کہ اس کے اجزائے مشمولہ کا دار و مدار یکجانہ رہنے سے ہو جاتا ہے۔ تفریق افراد میں اس کی جداگانہ ہستی قائم رکھنے کے لئے اگر حامیان انفرادیت زور دیتے ہیں تو وہ حق بجانب ہیں۔ اسی طرح اگر ایک اشتراک پسند تمام افراد کے عام اغراض ہونے پر زور دیتا ہے تو اس کا خیال بھی درست ہے کیونکہ ہر شخص کی مکمل ترقی اس وقت ممکن ہے جب وہ کل جماعت کے قیام و قرار میں اپنے فرائض کو انجام دیتا رہے گا۔

گویا اشتراکیت میں ایک زندہ سیاسی معیار کی تمام خصوصیتیں پائی جاتی ہیں۔ جو لوگ اشتراک کا دم بھرتے ہیں ان کے طبقے کے حدود کے باہر بھی یہ معیار کارآمد ہے۔ ہر قسم کی نکتہ چینی اور اپنے مؤدوں کے منصوبوں کی سلسلہ ناکامی کے بعد بھی یہ معیار قائم رہا۔

جو وسائل اول کسی مقصد کی تکمیل کے لئے اختیار کئے جاتے ہیں ان کے ناکام نہ ثابت ہو جانے کے بعد بھی وہ مقصد بہ شکل امید قائم رہتا ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے نصب العین کی طرح یہ معیار بھی کسی ضرورت کے سبب پیدا ہوا لوگوں کو کسی ایسی چیز کا مشاہدہ ہوا ہے جو واقعی موجود اور قابل صعود ہے اس مشاہدہ کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ معیار ظہور میں آگیا۔ دوسرے معیاروں کی نظر ۲ " معیار کی بنا و مسیحی اس کی خامیاں ثابت ہو جائیں گی کیونکہ

ضروریات انسانی کا دفعیہ ایک ہی چیز سے نہیں ہوتا ہے۔ جو شاندار معیار
 ابھی ہم اپنے ذہن میں قائم کر سکتے ہیں اس کی تکمیل کے بعد اور بھی متعدد
 نصب العین پیدا ہو جائیں گے۔

بارھواں باب

جمہوریت

جمہوریت ابھی حال نہیں ہی ہے

یہ ہے معیار ان لوگوں کا جو ایسے گروہوں کی منظم جماعت بنانا چاہتے ہیں جن کا انحصار ایک دوسرے پر ہو اور جس میں ہر شخص کو اپنی بہترین طاقتوں کو نشوونما کا موقع حاصل ہو۔ اس قسم کا معاشرہ دنیا میں کہیں موجود نہیں ہے انگلستان، فرانس اور ریاستہائے متحدہ امریکہ جمہوریت کے لئے مشہور ہیں۔ مگر ان ممالک کی تعلیم بھی ایسی نہیں ہے جس کے دلدادگان حریت خواہان رہا کرتے ہیں۔ البتہ ان ملکوں میں دوسرے ملکوں کے بہ مقابلہ جمہوریت

کا عنصر کسی قدر زیادہ غالب ہے لیکن ان ملکوں میں اس کے وجود کا پتہ چلتا ہے اور اس کے قائم ہو جانے کے امکانات بھی نظر آتے ہیں۔ ان ملکوں میں ایک متغیر اور بعض اوقات ایک مکمل جمہوری نگرانی معاملات حکومت میں رہتی ہو دوسرے دیار کے مقابلہ میں یہاں زیادہ انسانوں کو اپنے بہترین اوصاف کے نشوونما کا موقع ملتا ہے لیکن صفحہ ہستی پر جس قدر بھی ممالک موجود ہیں انہیں سے کسی میں بھی کبھی جمہوریت قائم نہیں ہوئی۔

جن ظاہری واقعات اور رجحانات کا تجربہ پہلے ہو چکا ہے انھیں اس معیار کی بنیاد قائم ہے۔ اس کی ابتداء اس مشاہدہ سے ہوئی کہ معاشرتی عضویت میں کثرت اشتخاص اپنی اپنی عمدہ ترین قوتوں کا ارتقاء نہیں کر پاتے ہیں۔

جمہوریت کے معنی

لفظ ”جمہوریت“ کی ترکیب بڑے مخفوس واقعات پر مبنی ہے اس کے اشتقاق سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ سیاسی معیار کی حیثیت سے اس کے کیا معنی ہیں۔ مخالفان انقلاب کا تجربہ ہے کہ اس لفظ کا استعمال تقریباً ہر معنی میں کیا گیا ہے لیکن ہم اس کا اقرار صرف اسی معنی میں کریں گے جس میں وہ لوگ اس کو استعمال کرتے ہیں جن کے دل میں اس معیار سے ایک بہتر دنیا کی تعمیر کے لئے تحریک ہوتی ہے۔ بظاہر غیر معروف اور جاہل علماء

کی حکومت کو جمہوریت کہتے ہیں۔ اگر یہ کہہ بھی دیا جائے کہ اس کا مطلب انہو کی حکمرانی نہیں ہے پھر بھی اس کے اکثر موند دل اور شہیدانوں کا خیال ہے کہ دوسری قسم کی معاشرتی تنظیموں سے جمہوریت کا امتیاز اس گروہ کی تعداد، رائے کے اعتبار سے کیا جائے گا جو اس کے طرز عمل کے ٹران ہوں گے اگر جمہوریت کے معنی وہی ہیں جو اوپر بتائے گئے ہیں تو کوئی معقول پسند انسان جمہوریت کی حمایت نہ کرے گا۔ نفس مطلب کا خیال کئے بغیر عنوان شماری کرنے سے شاید انسان کامیابی کے ساتھ جریدہ نویسی تو کر سکے لیکن اس سے ہمیشہ دماغ میں ایک سیاسی خفا بیدار ہو جائے گا۔ اس خیال کے مطابق تو بیٹروں کا گلہ بھی ایک مکمل جمہور ہو سکتا ہے لیکن اگر اکثریت نے خود سرانہ حکومت کا دور دورہ شروع کر دیا تو اس سے ایک ایسی حکمرانی قائم ہو جائے گی جس کے احکام کی تعمیل جمہوریت میں داخل ہوگی لیکن یہ سراسر لغو ہے۔ محض یہ دریافت کر لینے سے جمہوریت کا یہ نہیں حل سکتا کہ جمہور میں کتنے آدمیوں کو سیاسی قوت حاصل ہے لیکن اگر یہ بھی نہیں تو پھر وہ کون کسویں ہے جس سے ہم ایک جمہوری اور دوسرے غیر جمہوری معاشرے کے مابین امتیاز کر سکتے ہیں۔ جمہوریت کا اندازہ تو ان امکان جمہور کی صفت یا امتیازی خصوصیت کے اعتبار سے ہو سکتا جو جن کا اثر اس جماعت کی تنظیم اور اصول عمل پر غالب ہوتا ہے اگر وہ خصوصیت ایسی ہے جو جانوروں میں بھی پائی جاتی ہے مثلاً جبروت شد سے کثیر التعداد انسانوں کو متابعت میں رکھنا تو اسے عدیدہ کہیں گے

اگر دولت و ثروت اور سب و نسب کا خیال رکھنا اس جمہور کا خاصہ ہے تو ایک شریفانہ اور کھینہ و خشیانہ پن ہے جس میں شیشے کی گولیوں کے مانند فوقیت ملتی ہے لیکن جب یہ طے شدہ ہے کہ ہر انسان میں کوئی نہ کوئی خصوصیت غالب رہتی ہے تو جمہوریت کا وجود صرف انسانوں اور جانوروں نیز مہذب طرز عمل اور وحشیوں کے طور و طریق کے باطن میں آنے کرنے میں رہ جاتا ہے وہ خصوصیت یہ ہے کہ ہر انسان اپنے افعال میں معقول پسندی نیز اخلاقی ذمہ داری کا خیال رکھے۔ جس معاشرہ میں یہ دونوں باتیں موجود ہوتی ہیں اس کو جمہوری کہتے ہیں۔

زمانہ موجودہ میں بھی لوگوں کے دل میں یہ میلان موجود ہے کہ دنیا میں اس قسم کا معاشرہ قائم ہونا چاہئے۔

جس جماعت میں انسانوں کے باہمی ربط و روابط معقولات کے تحت ہوتے ہیں اور جن میں انسان کو تمام ذاتی افعال میں اپنی ذمہ داری کا احساں ہوتا ہے وہ بھی ایک معاشرہ ہے جس میں ہر شخص کو حیاتیات کے لئے کچھ نہ کچھ خیالات اور احسانات نذر کرنا پڑتے ہیں یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص محض قوت بازو ہی عطا کرے لیکن اس میں ہر شخص قابل و لائق تصور کیا جاتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ میں کوئی نہ کوئی بے نظیر چیز گر وہ کیلئے پیش کر سکتا ہوں۔ یہ حیثیت معیار یکساں انسانوں کے معاشرے کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ یہ ان معنوں میں مساوی انسانوں پر مشتمل ہوتی ہے کہ ہر شخص اس کل کا ایک جزو لاینفک ہوتا ہے معاشرے میں

ہر شخص کی خدمت بہ لحاظ فائدہ مساوی نہیں ہوتی لیکن جس شخص سے بھی
 جماعت کو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ مساوی طور پر ایک ایسا حشر چمکہ ہے جیسا
 سے حیات عامہ کا اخراج ہوتا ہے۔ علاوہ بریں جمہوریت کا منشا یہ ہے کہ
 اس میں ہر شخص پر کچھ نہ کچھ بار ہوتا ہے کیونکہ اصل جمہوریت میں کوئی شخص
 بھی ان افعال کی ذمہ داری سے پہلو تہی نہیں کر سکتا جو تمام اشخاص
 کی طرف سے اور ان کے فائدے کے لئے اس کی ذات سے صادر ہوتے
 ہیں۔ جمہوریت میں ”حکومت“ سیاسی نقطہ نینال کے مطابق ذمہ دار
 ہوتی ہے یعنی حکومت کو عوام کے سامنے جواب دہی کرنی پڑتی ہے
 لیکن اس سے عوام کی اخلاقی ذمہ داری اور بھی نمایاں ہو جاتی ہے۔
 خیال ہے کہ اس ذمہ داری کا دوسری اور سبک تریں مینا
 سے غلط سلط نہ ہو کیونکہ جمہوریت جس قدر حاصل ہوتی ہے اسی قدر ایک قوم
 کی اخلاقی ذمہ داری اس حالت میں اور بھی المضاعف ہو جاتی ہے جو جب
 کوئی فعل اس کے نمائندے کے وساطت سے سرزد ہوتا ہے مگر ایک
 طرف فعل کا صدور اور اس کی ہدایت اور دوسری جانب حکام بالا کے
 ہاتھوں میں اختیارات دے کر پھر ان سے لاپرواہی اور بے اعتنائی
 کا اظہار کرنا یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ ہرگز نہیں جاری رہ سکتیں۔
 جمہوریت دنیا سے معاشرتی اور عضویت سیاسی دونوں باتوں
 ملتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہر قسم کی معاشرتی زندگی مذہب صنعت
 اور سیاسیات غرض کہ ہر چیز میں جمہوریت سائر دوا کر ہو سکتی ہے

جمہوریت کے ان مختلف اقسام میں مشترکہ فعل صادر ہوتے ہیں ایک سے دوسرے کو آپس میں تقویت پہنچتی ہے لیکن دوسری طرف جب کہ سیاسیات میں حصول جمہوریت کے لئے جدوجہد کی جارہی ہے یہ بھی ممکن ہے کہ خانگی زندگی اور صنعت میں خود مری کا خیال پیدا ہو جائے کہیں کہیں سیاسی جمہوریت ایک غیر جمہوری معاشرتی فضا میں بھی حاصل ہو جا رہی ہے۔ مثلاً ان ملکوں میں جہاں کہ عوام کو یہ حرص ہوتی ہے کہ انھیں امر اردو شرفار کے درباروں میں شرف باریابی حاصل ہو جائے یا جہاں دولت مند اشخاص کو حصول خلیفہ کا شوق ہوتا ہے۔

اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ جمہوریت پسندی کے بڑے بڑے دعوے کرتے ہیں اور جن کے قلوب خطابات کے سحر سازی سے بھی تسخیر نہیں ہوتے وہ بھی ہر وقت اہل دولت کے آستان پر جہ سائی کیا کرتے ہیں۔ بہر حال دونوں حالتوں میں چاہلوسی اور خوشامد پسندی سے جمہوری خیالات کو نقصان پہونچنے کا اندیشہ رہتا ہے۔ اس کے علاوہ یہاں خطاب یافتہ یا نالیستہ مگر غیر معروف اشخاص کی عوام مدح و ستائش کرنے لگتے ہیں یا کوئی سیاسی جماعت آسے دن نئے نئے منصوبے باندھا کرتی ہے۔ دہاں قانونی مسادات بھی نہیں حاصل ہوتا۔

معیار جمہوریت کا یہ منشا نہیں کہ محفل و فرست نیز امتیازات شعائر کا بھی عام طور پر اعتراف نہ کیا جاتے۔ صرف جسمانی طاقت۔ دولت یا سب و لب کے امتیازات کو جمہوریت پسند اشخاص غیر ضروری قرار

دیتے ہیں اسی لئے جمہوریت سجا طور پر ایک ایسا اصول ابتدائی قرار دگئی ہے جس میں انسان مساوی تصور کئے جاتے ہیں۔ یہ اصول اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہمیں بہترین اشخاص کا پتہ معلوم ہو جائے کیونکہ صرف مساوی مواقع بہم پہنچانے ہی سے عقل و فراست نیز امتیازات الطوائف ہو سکتے ہیں لہذا جمہوری معیار کا تعلق صرف سلوک اطفال کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ عالم طفلی میں امتیازات قابلیت تعلیم حقیقی کے ذریعہ سے ظاہر کئے جاتے ہیں۔ اصل میں غیر معروف اشخاص کے مجموعہ کا نام جمہوریت نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جماعت کو جمہوری کہتے ہیں جو عقل و فہم اور چال چلن کے اعتبار سے مختلف الاقسام افراد پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہی ایک صورت ہے جس سے مطالب اور حریت دونوں میں موافقت ہوتی ہے۔ جمہوری معیار میں مختلف انسانی گروہوں کے تعلقات باہمی کا بھی سوال شامل ہے۔ کیونکہ اولاً یہ ظاہر ہے کہ انسان کے چال چلن۔ دل و دماغ کی صحت اور اس کی خود بوان سب چیزوں کی تیاری میں وہ گروہ حصہ لیتا ہے جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے لہذا مکمل انفرادی زندگی کے نشو و نما میں جو اثر حیات جمہوری کا پڑتا ہے اس کا بھی سجا طور رکھنا ضروری ہے۔

ننانی کسی جمہور کی بناوٹ اور اس کے افعال پر اس لگاؤ کا بہت کچھ اثر پڑتا ہے جو اس کے اور دوسرے گروہوں کے درمیان موجود ہوتا ہے اس سے اس وقت شعائر انفرادی کی ارتقا نہیں ہو سکتی جب تک گروہوں کے آپس کا میل اس کی اجازت نہیں دیتا یا اس کی ترقی نہیں چاہتا

گویا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بحیثیت معیار جمہوریت میں مختلف گروہوں کے باہمی انحصار سیاسی کا تصور بھی شامل ہے اس تحلیل کا سلسلہ لوگ حکومت خود اختیاری سے ملایا کرتے تھے اور یہ ثابت کرنے کے لئے الفاظ کا بہت کچھ الٹ پھیر کیا جاتا تھا کہ جو شخص کسی نظام مسلط کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے دراصل خود حکمرانی کرتا ہے بعض حالتوں میں رضائے عامہ کا شمار اطاعت میں ہوتا تھا بحیثیت معیار حکومت خود اختیاری میں ایک اور تجویز کا اضافہ کیا گیا۔ وہ تجویز یہ تھی کہ اگر حکومت کی صورت میں رد و بدل کرنا منطوق ہو تو کل قوم کی رضامندی حاصل کرنا چاہئے لیکن اس معیار میں جن باتوں میں پچھلے دنوں اضافہ ہوا ہے اس کا تعلق مذہب خطہ پرستی اور ذاتی انفضال ہے۔

یہ محسوس کیا جاتا ہے کہ جب جمہوریت کا استعمال گروہوں کے تعلقات کے زمرے میں کیا جائے تو اس میں ان امتیازات کے بہ مقابلہ جو حکومتوں کے درمیان فی تفریق میں کئے جاتے ہیں زیادہ لطیف امتیازات کا اعتراف ہونا چاہئے مختلف گروہوں کی سیاسی طاقت کا استعمال یا ان کی جزوی آزادی تو اب جمہوری معیار میں شامل سمجھی جاتی ہے۔ زمانہ حال میں جتنی بڑی بڑی طاقتیں ہیں ان کی مماثلت سے اندیشہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ان مختلف انحصار گروہوں کو جو اس حکومت میں شامل ہیں زیادہ اختیارات اپنی زندگی پر نہ دئے گئے تو جمہوری رجحانات طبع کو عدم یہ ہو سکتا ہے گا۔ برخلاف اس کے لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ہر حکومتی جمہور کو اپنے طرز عمل کا فیصلہ کرنے کی خود

صلاحیت ہونا چاہئے جس سے وہ ان باتوں کی تکمیل کر سکے جو اس کی صفات عالیہ شمار کی جاتی ہیں لیکن صرف یہی کافی نہیں ہے کہ جمہور ایک دوسرے پر منحصر ہوں ان کے تعلقات باہمی بھی سیاسی ہونا چاہئے مراد کلام یہ کہ ان کا دار و مدار تناسب و متقابل طاقت و دولت پر نہیں بلکہ انصاف پر ہونا چاہئے۔ کیونکہ زمانہ موجودہ میں یہ ایک ناممکن شے بات ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قسم کا واسطہ ہی نہ ہے اور اس ایک کا دوسرے سے واسطہ ہونے کا منشا یہ ہے کہ دونوں میں باہم کشمکش جاری رہا کرے تو جمہوریت قائم نہیں ہو سکتی۔ اگر تمام جماعتوں کے تعلقات باہمی زور و طاقت ہی پر مبنی ہیں یعنی اگر ملکیتیں خود جنگ کے لئے آمادہ ہوتی ہیں اور دولت ہی میں ایک قوم دوسری قوم کو مغلوب رکھنا چاہتی ہے تو یقیناً ہے کہ چھوٹے چھوٹے گروہوں کو کسی زمانہ میں بھی خور و خلیق کر کے کا اختیار حاصل ہو۔ اس قسم کے سماج میں کوئی شخص واقعی صعود نہیں کر سکتا جس کے عضویت کی بنیاد اس تصور پر ہے کہ گروہوں کے تعلقات دباؤ سے قائم ہوتے ہیں اس طریقے سے جو تنظیم ہوتی ہے وہ سیاہانہ ہوتی ہے اس کے اور جمہوری معیار کے درمیان موافقت نہیں ہو سکتی کیونکہ فوجی نظام میں خواہ مخواہ کثیر التعداد اشخاص کے فعل کی ذمہ داری کا بار چند آدمیوں کے شانوں پر پڑ جاتا ہے تمام افسردار ایک ایسے شخص کے زیر علم ہو جاتے ہیں جو خود ان میں کا نہیں ہوتا ان افراد کے مجموعہ سے جنگی قوت قائم ہو جاتی ہے جس میں بکثرت افراد جذب ہو جاتے ہیں اس لئے اپنی

اکثر افعال کے لئے فوجی حکومت کا سپاہی یا ایک بانٹندہ ذمہ دار نہیں ہوتا
اس طرح اس کے فرویت کی ارتقاء ہونے نہیں پاتی۔ ظاہر ہے کہ یہ جمہوری معیار
کے برعکس ہے لیکن اس صورت حالات کو اس وقت تک برابر تسلیم کرتے ہیں
جب تک حکومت کے باہمی تعلقات کا دار و مدار زور و قوت پر ہے گا اس لئے
انفرادی زندگی کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے اس میں جمہوری
تعلقات کی ایک جدید تنظیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ ان جماعتوں کیلئے
ضروری ہے کہ جزوی طور پر یا کلیتہً محض خود مختار ہی نہ ہوں بلکہ ان کا تعلق
کسی سیاسی نظام کے ساتھ ضرور ہونا چاہئے۔ القصہ یہ ہیں معیار جمہوری
کے خصوصیات جو زمانہ حال کی سیاسی زندگی میں ان پر اثر دکھاتے ہیں
ابھی تک ہم نے اس آخری اور انتہائی مقصد کا ذکر کیا ہے جمہوری
معیار میں شامل ہیں لیکن یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ جمہوریت کا تعلق ایک
طریقہ حکومت سے بھی ہے اس قسم کے اضوری ذرائع موجود ہیں جن جمہور
معیار کی تکمیل سمجھ رہے مثلاً حکومت اکثریت مسائل سیاسی میں وسیع پیمانہ پر
نئے دہندگی کے اختیارات اور قومی اقدار اعلیٰ اس قسم کے الفاظ کے
کوئی قطعی معنی نہیں ہیں لیکن ان کا جو مطلب سمجھا جاتا ہے وہ کافی طور پر اس مفہوم
سے ملتا جلتا ہے جس سے فی الحال ہماری مطلب براری ہوتی ہے۔
مگر ان الفاظ سے مقصد انتہائی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ ان طریقوں کا
پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ سے جمہوریت حاصل ہو سکتی ہے۔ قومی اقدار اعلیٰ
کا منشا یہ ہے کہ حکومت قائم شدہ مردوں اور عورتوں کے گردہ کی مشترک

حقیقت سے خدمت گزار ہے وسیع پیمانہ پر اختیارات رائے دہندگی حاصل ہونے کا مدعا یہ ہے کہ ہر صحیح الدماغ اور بالغ انسان کو ان معلومات اور فیصلہ جات میں اضافہ کرنا پڑے گا جو عوام الناس نے فراہم کئے ہیں حکومت اکثریت سے مراد یہ نہیں ہے کہ اکثریت اشخاص جسمانی طاقت کے لحاظ سے مضبوط اور متن آدرہوں کیونکہ یہ حالت ہمیشہ واقع نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف اس کے منشا یہ ہے کہ زیادہ انسانوں میں انسانی زندگی کے متعلق فیصلہ صواب کرنے کے لئے کوئی آدرہ بنایا و مقرر ہونا چاہئے لیکن ان سب باتوں کو کوئی دانستہ منظور نہیں کر لیتا۔ یہ کہ دنیا کافی ہے کہ اکثر حالتوں میں دیگر اقسام فرمانروائی کے بقابلہ جمہور کا با اختیار ہونا زیادہ قابل الطمینان ثابت ہوا ہے جمہوریت سیاسی کے متعلق جو مناسب تصورات قائم کئے گئے ہیں ان سب کی یہ میں یہ لئے مضمر ہے کہ کسی گروہ کے طریقہ حکومت اور اس کے ذکور و اثاث کی زندگی ان دونوں چیزوں کے مابین ایک ایسا قریبی تعلق ہے کہ ہم ملکت کو اس کی مشترکہ حقیقت سے جمہور یا قوم کہہ سکتے ہیں لیکن اکثر ایسا ہوا ہے کہ چند حکام یا ایسے اشخاص نے جن کو خاص رعایات و حقوق حاصل تھے ایک حصہ نیت قائم کر لی اسی کا نام ”حکومت“ رکھ لیا گیا سیاسی جمہوریت دولت تمام ایسے شہریوں کے سیاسی نظام کا نام ہو گا جو صرف اس حقیقت سے رعایا تصور کئے جائیں گے کہ جو روابط انھوں نے خود مرتب کئے ہیں وہ ان کے ذریعہ سے معرض عمل میں لائے جاتے ہیں یا وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین پر عملدرآمد کرتے ہیں۔

معیار کی ابتدا

سیاسی صعود کے آغاز ہی پر یہ معلوم ہو گا کہ جمہوری معیار کی ابتدا کیونکر ہوئی؟ ایٹھنزا اور روم کے بعد جس قدر موجدان جمہوریت گذرے ہیں سب کو انھیں دونوں کی اہذیب سے روشنی ملی ہے۔ حالانکہ ان دونوں شہروں میں بھی غلاموں کا وجود تھا اور روم پر تو ایک حکومت ائمہ کا پرچم لہراتا تھا۔ بہر حال مساوی مواقع ترقی کی قدر و قیمت کا پتہ ان دونوں کے چھوٹے چھوٹے گروہوں سے چلتا ہے جو خود کو اپنے ہمسایوں سے زیادہ نالائق و برتر سمجھتے ہیں۔ جو کثیر العدد و اشخاص قدیم شہروں کے باشندے تھے انھیں بھی دستور مساوات موجود تھا یہ جی اوجھڑتی کہ لوگ اس بات کے قایل ہو گئے کہ دنیا کے تمام انسان مساوی ہیں علاوہ بریں و فقیوں کی حب الالسانی اور مذہب مسیحی سے بھی جمہوریت کا سراغ لگتا ہے۔ زمانہ وسطی شہروں میں ایسے چھوٹے چھوٹے گروہ موجود تھے جن میں اصول جمہوریت کی آزمائش کی گئی تھی۔ جب حصول تفوق کی خواہش میں احیاءِ یودپ کا دور گذرا تو اس کے بعد انقلاب فرانس کا آغاز ہوا۔ جو بعدہ انفرادیت اور اختراکیت کے مذاہب میں جمہوری معلوم ہوتا ہے۔ بینرینی کی کے توحیت بھی جمہوریت پر مبنی ہے لیکن جمہوری معیار کو اپنی موجودہ شکل و صورت پرنسپلین صدی کے شروع تک قوت نہیں حاصل ہوئی تھی ۱۹۱۶ء میں روس

انقلاب کا فنکار ہوا اور یہ انقلاب اپنے نقائص کے باوجود زمانہ حال کے اسی اصول جمہوریت کا نتیجہ ہے خواہ آخر میں اس کو کامیابی حاصل ہو یا نہ ہو مایع ارتقار میں یہ واقعہ بھی ایسا ہی شاندار شمار کیا جائے گا جیسا کہ ریاستہائے متحدہ کے اعلان آزادی یا انقلاب فرانس کا واقعہ تھا۔ جس معیار جمہوریت کے سبب سے روس میں آتش انقلاب مشتعل ہوئی تھی وہی دوسرے ملکوں میں بھی اثر انداز ہو رہی ہے۔ گویا ممکن ہے کہ وہاں کی آگ روس کے بہ مقابلہ زیادہ خوفناک ہو۔ اس زمانہ میں جو سیاسی تجربے حاصل ہوئے ہیں ان کے دو عظیم ترین نقائص یعنی افلاس اور جنگ کے خلاف اس نصب العین نے زور باندھا ہے۔ یہاں افلاس سے مراد قلت آمدنی نہیں بلکہ وہ عدم تحفظ اور غلامی کی حالت ہے جس میں ہزار ہا انسانوں کی زندگی بے پروا رہی ہے۔ نیز لفظ جنگ کا شمار بھی یہ نہیں ہے کہ مختلف اقوام باہم دہشت و گریہاں ہیں بلکہ اس سے وہ دستور مراد ہے جس کے سبب سے گلابے ابے معرکہ آرائیاں ہو جایا کرتی ہیں۔ انفرادی نیز جمہوری ترقی میں ہی دو بڑی خرابیاں بارج ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں انفرادیت اور اشتراکیت کی ابتداء اس وجہ سے ہوئی تھی کہ ہزاروں انسانوں کو روز بروز زوال و انحطاط کا شکار ہونا پڑا تھا جس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ہمیں دنیا میں نسبتاً زیادہ آزادی اور تنظیم کے ساتھ رہنے کے لئے موقع حاصل ہونا چاہئے لیکن جمہوری معیار محض انفرادیت اور اشتراکیت کا مجموعہ ہی نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ انسانوں کے ہر گروہ کو

امیازمی زندگی تسلیم کر کے اس کو ترقی دینا چاہئے جس سے انفرادیت اور ایک قسم کی حظ پرستی یا قومیت کے درمیان رابطہ اتحاد پیدا ہو جائے۔ علاوہ بریں اس کے برعکس جمہوریت سے مراد ایک ایسے جمہور کی تنظیم بھی ہے جو دوسرے گروہ سے اس تنظیم کے بہ مقابلہ نسبتاً کم مثال ہو جس کے لئے اشتراکیت کی اول اول اقسام میں تحریک کی گئی تھی۔ جمہوریت کا مقصد ہے کہ ہر شخص اور ہر جمہور کو رخصت کارانہ اتحاد پر اس قسم کے اتحاد کے ذریعہ سے ایسے فرائض کی انجام دہی کے لئے آزادی حاصل ہونا چاہئے جن کا بابتدائی اشتراکیت میں حکومت پر ڈال دیا گیا تھا۔ انتظامات کا اصول دراصل جمہوریت ہے جو ممکن ہے کہ اس کے حد سے زیادہ سنج و زکر جانے سے حکومت کے ان عقائد کے بجائے جو اس کو بلا شرکت غیرے حاصل ہیں ایک جدید خود سرائہ ملکیت قائم ہو جائے۔

معیار کا ظہار

جن کنابوں سے موجودہ صورت میں جمہوری معیار کے قیام پر اثر پڑا ہے وہ اس قدر زمانہ حال میں تصنیف کی گئی ہیں کہ عہد گزشتہ کے بڑے بڑے سیاسی صحائف کے ساتھ ان کا مقابلہ کرنے سے ان کی قدر و قیمت کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا۔ ہمیں دو باتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ جن کا تعلق جمہوری معیار کی تاریخ حال سے ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ اس کی بنیاد

جہان بین نہیں ہو سکتی صرف ادبیات قیاسی میں اس کا ذکر آیا ہے۔ دہڑکن کی نظموں سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے اس کے علاوہ موجودہ زمانہ میں جمہوریت پسندوں نے جو ہوائی قلعے بنائے ہیں ان سے بھی ہمارے یہاں کی تصدیق ہوتی ہے۔ دہڑکن ایک شاعر تھا اس کا ایک خاص سیاسی اور تمدنی معیار تھا۔ اس نے مشاہدہ کیا تھا کہ ہر انسان میں ایک وصف لطیف موجود ہے اس کے دل میں ایک نہایت برہدست خود مختاری کا خیال جاگزیں تھا اس کو معمولی انسان کی رضا سے عامہ میں اعتقاد تھا۔ انھیں سب باتوں سے اس نے دوسروں کے قلوب کو بھی ابھار دیا لیکن جمہوریت کی نوعیت کے بارے میں کوئی ایسی نمایاں اور مقبول عام تحقیق و تشریح موجود نہیں ہے جس کے سبب سے اس کا معیار وجود میں آیا تھا۔

اس معیار میں دوسری بات یہ ہے کہ امریکہ کی ریاستہائے متحدہ کے ساتھ اس کا تعلق نہایت گہرا ہے مگر مراد کلام یہ نہیں کہ ان ریاستوں کے علاوہ دنیا کے کسی اور ملک میں اس کی زیادہ تکمیل ہوئی ہی نہیں یا وہاں کے باشندے۔ بھی اس کا مفہوم اچھی طرح سمجھتے ہی نہیں۔ اکثر اہل امریکہ کے دونوں یہ خیال موجود ہے معیار جمہوریت کو کمال تقریباً انھیں کے ملک میں حاصل ہوا دوسرے ملکوں کے باشندے اس کے معنی سے بخوبی بہرہ اندوز نہیں ہیں۔ ریاستہائے متحدہ کے عوام میں جوش و ہری بلندی پیدا ہو جاتا ہے صنعت و حرفت کے معاملات میں وہاں اتنا درجہ کی مطلق العنانی سے کام لیا جاتا ہے جب اس ملک کے باشندے جہاں جمہوریت رائج ہے خود اپنی

زبان سے اس کی تعریف کے بدل باند بنے لگتے ہیں تو دلیل سے مذاکام نہیں
 لیتے اور ان کی دلیل کا قاعدہ نہ بہت مرتفع اور نہ اپنی مخفف صورت میں بھی
 عالمگیر ہوتا ہے لیکن ریاستہائے متحدہ میں بھی مذکور کی کمی کی جو صورت اور جو
 خود غرضانہ سرگرمیاں زمانہ قدیم میں رائج تھیں ان کی وجہ سے ہمارے
 آنکھوں پر پردہ نہ پڑ جانا چاہئے۔ جس سے ہم کو وہاں اس معیار کی موجودگی
 نظر ہی نہ آ سکے۔ محض ریاستہائے متحدہ کے وجود ہی سے جمہوریت کا خیال
 لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوا۔ جو انسانی حقوق انقلاب فرانس میں مقرر کئے
 گئے تھے وہ ریاستہائے متحدہ کے قواعد و ضوابط سے اخذ کئے گئے تھے
 جنوبی امریکہ میں جو متحدہ جمہوری حکومتیں قائم ہیں وہ شمالی براعظم میں جمہوریت
 کی کامیابی ہی کے سبب سے وجود میں آئی تھیں۔ یورپ کی مطلق العنان
 نیزاشراتی حکومت کے تارکان وطن ریاستہائے متحدہ ہی کو ایسی سرزمین
 تصور کرتے ہیں جہاں ان کی اسیدیں برآسکتی ہیں اور ان ملکوں میں جمہوریت
 کا کارگر نہ ثابت ہونا اس بات کا نتیجہ ہے کہ ان کو بیشتر کی حکومتیں اس قدر
 ناقابل اور تحریک کن تھیں کہ جن قوموں کو انھوں نے امریکہ جانے پر مجبور
 کیا وہ جاہل اور غیر تعلیم یافتہ بنی رہیں۔ امریکہ کے خلاف اہل یورپ جو
 کوئی بھی الزام لگاتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ثانی الذکر خود اپنی
 خامیوں کا اعتراف کر رہے ہیں۔

نصب العین کے جزو ثانی یعنی جمہوروں کے تعلقات باہمی کے
 سلسلے میں سبھی ریاستہائے متحدہ کو ایک جدید اصول کا علم بردار کہہ سکتے ہیں

اس بات پر نہایت شد و مد کے ساتھ بحث کی جا چکی ہے کہ احیاء یورپ میں جو تفاسیس تھے ان کے ساتھ ساتھ ریاستہائے متحدہ کی حکمت عملی بھی پامال ہو چکی ہے یہ ایک اہم واقعہ ہے کہ ریاستہائے متحدہ نے باقی ممالک تیس ریاستوں کے ساتھ صلح کا معاہدہ کر لیا ہے ہیں یہ امر فراموش نہیں کیا جانا چاہئے کہ دراصل ریاستہائے متحدہ بھی ایک معنی میں ایک دوسرے سے آزاد ہیں ہر ریاست میں مجائے خود ایک محدود اقتدار اعلیٰ قائم ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان مشمولہ ریاستوں کے تعلقات کی تنظیم کرنے کے واسطے اتحادی انجمنوں کو ریاستوں کے باہمی نظام کا ابتدائی اطول معلوم ہو گیا جو تاریخ میں یہ کوئی امر اتفاقی نہیں ہے کہ جمہوریت پر جو نہایت تعلقہ مضمون لکھا گیا ہے اس میں ریاستہائے متحدہ کے صورت حالات کے بارے میں تحقیق و تدوین کی گئی ہے۔

دہائیوں کی تصنیف (امریکہ میں جمہوریت) ابھی تک ایک ایسی کتاب مستلیم کی جاتی ہے جس میں معیار جمہوریت پر بخوبی بحث کی گئی ہے معیار کا جو کچھ بھی جوہر ہے وہ مصنف پر بخوبی روشن ہے موصوف نے لکھا ہے کہ :-

”شاعری، فصاحت اور ایسے تمام عطیات جو بہشت سے لٹا جاتے ہیں ان سے جمہوریت کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اس حالت میں بھی جب یہ عطیات جمہور کے مخ لفوں کو میسر ہو جاتے ہیں تو ان سے انسان کی فطرتی شان و شوکت نمایاں ہو جاتی ہے اس طرح مدعائے جمہوریت

پورا ہو جاتا ہے وہ بتا رہے کہ گونقلاب فرانس سے قدیم مقامی اور
 بال بال ہو گئے مگر حریت کے بجائے اس میں دقتی حکومت کی مطلق العفانی
 کے لئے حمایت کی گئی مصنف کی نگاہ کے سامنے وہ خطرات بھی ہیں جو اصول
 جمہوریت سے درپیش ہو سکتے ہیں یعنی خیالات باطل کا جو اگرچہ عوام الناس
 کے خیالات ہوتے ہیں ضد اور اصرار کے ساتھ قائم رکھنا سیاسی جمہوریت
 میں توازن قائم رکھنے کے لئے صنعتی معاملات میں مطلق العفانی اختیار
 کرنا کمون شعاری حکام افواج جمہوری میں جنگ کی خواہش اس لئے پیدا
 ہو جانا کہ انہیں جماعت میں اقتدار حاصل ہو جائے۔ اس سے معلوم
 ہوتا ہے کہ مصنف نے آنکھ بند کر کے محض جوش ہی سے کام نہیں لیا
 بلکہ ایک جمہوری معاشرے میں اس کی متعدد خوبیاں نظر آتی ہیں یعنی
 توانائی اختراعی قابلیت خاص خاص مقاصد کے لئے انجمنوں میں تنظیم
 ہونے کی صلاحیت سنجیدگی رائے اور دستور قدیم کی پابندیوں سے
 آزادی۔ اس کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محض جمہوریت ہی وہ چیز ہے جس
 صرف تحفظ امن و تسلط کے مقابلہ اور تمام سیاسی مقاصد فلاحی و برترتعلیم کے
 جاتے ہیں شاید ہی خاص وجہ ہے کہ جمہوری معیار کا انسانوں کے دل پر
 بہت اثر پڑتا ہے کیونکہ جمہوریت میں اس بات کی اجازت ہے کہ تمدنی
 نظام کی صورت ہمیشہ بدلی جاسکتی ہے اب ہم مستقبل کو بچہ دراز اور
 امکانات ترقی کو غیر محدود خیال کرنے لگے ہیں۔ ہمارے قیاسات اب
 ایسے نہیں رہے ہیں جو مرگوز محمد و درہیں جن میں اور کبھی کوئی تغیر

ہی نہ واقع ہو بلکہ ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہمارے نظام زندگی میں برابرتا ہوتا ہے۔

معیار کی موجودہ صورت

فی الحال معیار کی دو صورتیں ہیں ایک شکل تو وہ ہے جس میں یہ شروع شروع میں سیاسی نہیں بلکہ دوسری حالت میں اس کا اثر انتظام اور طرز حکمرانی دونوں باتوں پر پڑتا ہے ایک طریقے سے جمہوریت کا تعلق صنعتی جمہوریت کے ساتھ بہت قریبی ہے خواہ وہ خالص طور پر سیاسی ہی کیوں نہ ہو لیکن اقتصادی نظام کی کمی سے سیاسی زندگی پر بہت اثر پڑتا ہے۔ زمانہ حال کی حکومتوں میں بہت سی کارروائیاں ایسی کی جاتی ہیں جن میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ معاشی فرایض انجام دیتی ہیں۔ صیغہ محاصل۔ پتہ خانہ اور بعض حکومتوں میں ریلوے جات کا انتظام یہ سب باتیں جزوی طور پر اقتصادیات سے تعلق رکھتی ہیں جن کارروائیوں کا سلسلہ ذرائع آمدنی سے ہوتا ہے ان کے لحاظ سے حکومت خواہ مخواہ اقتصادی جماعت نہیں ہو جاتی ہے مگر ہے کہ فرارزدائی اور انتظام سیاسی ان دونوں کی مداخلت معاشی معاملات میں ہو جانے لگے لیکن اس سے جو نتیجہ نکلتا ہے اس کی نوعیت ابتدائی اقتصادی نہیں ہوتی کیونکہ اس کے ذریعہ سے کسی فائدہ یا منافع کی توقع نہیں کی جاتی ہے

حکومت کی کارگزاری کا اندازہ یہ دیکھنے سے نہیں ہو سکتا کہ اس سے کتنا فائدہ پہنچتا ہے بلکہ اس کی کسوٹی انصاف ہے حالانکہ سیاسی ماہرین اقتصادیات نے ان دونوں چیزوں کو خلط ملط کر دیا ہے تاہم منافع کے بہ مقابلہ انصاف زیادہ درست کسوٹی کا زمانوں کے پرکھنے کی ہے بہر حال یہ ہو سکتا ہے معاشی اور سیاسیات میں جو فرق حاصل ہے اس پر بحث نہ کریں اور صرف اقتصادی خدوم تنظیم کے سیاسی اثرات تک اپنی توجہ مود رکھیں کیونکہ معیاریت کی ابتداء کسی حد تک ان خرابیوں کے مشاہدہ سے ہوتی ہے جو صنعتی زندگی کی بد نظمی سے پیدا ہو جاتی ہیں۔

پہلے سوال میں ملازمت کی بیقاعدگی اور دوامی کمی۔ یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ جنگ کے قبل لندن کے بندرگاہوں کے مختلف صیغوں میں دس ہزار انسان ایسے تھے جن کو ملازمت حاصل ہونے کا کوئی امکان ہی نہ تھا حالانکہ کبھی بیکاری کی بلا کسی کے سر پر نازل ہوتی تھی اور کبھی کسی پر ایکے تبہ جو لوگ بیکار ہوتے تھے ہمیشہ انھیں کو اس بلا سے سامنا ہوتا تھا۔ ان بیکاروں کی مجموعی تعداد ہمیشہ دس ہزار ہوتی اور یہی حالت دنیا کے دوسرے حصوں میں تھی۔ عسلاوہ بریں مہمی تجارتوں مثلاً تعمیرات وغیرہ میں بھی ملازمت کا طریقہ بیقاعدہ ہے۔ ہر صنعت میں ایسے کاریگروں کی کافی تعداد رہتی ہے جو اس زمانہ میں بیکار ہو جاتا کرتے ہیں جب اس خاص صنعت میں منافع کم ہونے لگتا ہے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ نان شبینہ کیلئے بھی محتاج ہو جاتے ہیں گویا صنعت کی تنظیم اس قدر خراب طریقوں سے

ہوتی ہے کہ کثیر التعداد مرد اور عورتوں کو اپنی قابلیت و نزہات کے استعمال کا موقع نہیں مل سکتا۔ دوسرے انحصار کی ساری طاقت میں بچوں کا بھی شمار ہے جو لگاتار محنت و مشقت کی وجہ سے قبل از وقت زایل ہو جاتی ہے۔ یہ ہوتا ہے کہ ہم ان معاشی خرابیوں کو نظر انداز کر دیں جن کی وجہ سے اچھا انتظام نہیں ہو پاتا پیداوار کم ہوتی ہے اور غیر محفوظ رہتی ہے کیونکہ خالص سیاسی تقاضوں کی تعداد بھی کثیر ہے جن مردوں اور عورتوں کو ہمیشہ پیٹ بھر کھانا اور حسب ضرورت کپڑا میسر نہیں ہوتا وہ نہ خود وازدہ ان کے بچے اچھے شہری بن سکتے ہیں ان کی ضروریات بھی حیوانوں کی سی ہوتی ہیں کیوں کہ ان کے ساتھ حیوانوں کی طرح سلوک کیا جاتا ہے۔ ان کو کھانا بعض جانوروں سے بھی کم میسر ہوتا ہے جن کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی آقا نہیں ہوتا ایسی گائے اور اگھوڑوں کا کیا حشر ہو گا جن کا کوئی مالک یا دعویدار نہ ہو اور پھر بھی ان سے برابر کام لیا جائے یہی حالت ہر غیر مہذب حکومت میں کثیر التعداد انسانوں کی ہوتی ہے لیکن باوجودیکہ بعض امرا کا یہ خیال ہے کہ اگر عسلا م کسی ایک آقا کی ملکیت ہوتے ہیں تو اس سے خود انھیں کو فائدہ پہونچتا ہے یہ خیال کرنے سے ہی ہمارے جسم میں لرزہ پیدا ہو جاتا ہے کہ انسان انسان کو اپنا عسلا م بنا کر رکھے اس لئے ان سب باتوں کا علاج صرف جمہوریت ہی ہے۔ علاوہ بریں مدت ملازمت کی عدم کفالت سے بھی سیاسی خرابی پیدا ہو جاتی ہے جن مردوں اور عورتوں کو اپنی بقیہ زندگی کے لئے آقاؤں کا تابع فرمان رہنا پڑتا ہے

اور جن کو تجارت میں خسارہ عظیم یا منافع میں کمی ہو جانے کی وجہ سے انکو دن
برخاست اور بیکار ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے وہ بھی اچھے غمخیز نہیں بن
سکتے ان کی محتاجی اور غلامی میں مشکل تفریق کی جاسکتی ہے ان کی نسبت
یعنی سوچنے سمجھنے کا مادہ اور ذمہ داری افعال ان باتوں کی ترقی کا
کوئی امکان ہی نہیں۔

انفرادیت اور انتر اکیٹ کے ضمن میں ہم نے اخطا طحسانی کے نقص
پر بہت کچھ روشنی ڈالی ہے اس بحث میں ہم صنعتی بد نظمی کے عیب بڑی زیادہ
زور دیں گے۔ فی زمانہ کاریگروں کو برخاست کرنے یا اپنے منافع کی کمی
یا بیشی کے لحاظ سے ان سے کام لینے کے اختیارات چند اشخاص کے ہاتھ
میں ہوتے ہیں اور اسی پر کل صنعتی کاروبار کا دار و مدار ہے۔

کاریگر کوئی بھی نہیں بن سکتا کہ نہ معلوم کس وقت اور کس کوٹھی سے
کام لیکر وہ چند منظم اشخاص یا حصہ داروں کا گردہ دائرہ ملازمت کو تنگ
کر دے اسی وجہ سے کثیر التعداد اشخاص ہمیشہ غیر محفوظ رہتے ہیں اس تبدیلی
بد نظمی کے عالم میں ان کا ایک جداگانہ گردہ بن جاتا ہے مگر یہ بد نظمی کاریگر کی
تنظیم سے درست ہو سکتی ہے۔ تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے اور ان عام اصولوں
مطابق کبھی یہ ظاہر ہو گیا ہے کہ لازم کہنے والوں کا انتظام خواہ کتنا ہی باقاعدہ
کیوں ہو لیکن مالی حالت اور پیداوار کو ایک باقاعدہ صورت میں لانے کیلئے
وہ اس قدر موثر نہیں ثابت ہو سکتا ہے لہذا نجات کی صورت یہی ہے کہ
دنیا کے ہر ایک گوشے میں زبردست تجارتی کمپنیاں قائم کی جائیں مزدوری

کے اس نظام کا پہلا فرض یہ ہے کہ کارخانوں میں کام کا بندوبست کارگیروں کے ہاتھ میں آجائے اس قسم کا اختیار حاصل کرنے کے لئے کارگیروں کی تنظیم جو بنانے سے یہ انھیں تمام دنیا کو رفتہ رفتہ دام جہالت میں گرفتار ہوئیے بچا رہی ہیں کیونکہ اس رضا کارانہ تنظیم سے محض ہر شخص کی حفاظت ہی نہیں بلکہ نہایت شد و مد کے ساتھ لوگوں کے اس خیال کی تردید بھی ہوتی ہے کہ مزدوری ایک سامان تجارت ہے لیکن اور انہی سے خام خود اپنی تنظیم نہیں کر سکتے اس لئے از خود منظم مزدور ہی کو خواہ مخواہ اوزاروں یا سامان تجارت سے مائل تصور کرنا ایک اقتصادى غلطی ہے اگر یہ خیال لوگوں کے دل سے دور ہو گیا کہ مزدوری بھی ”سامان تجارت“ ہے تو سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوری معیار کے سامنے لوگوں نے سر تسلیم خم کر دیا آزاد معاشی نظام کے علاوہ حکومتی کارروائی کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے اور یہیں سے سیاسی جہیزیت کا آغاز ہوتا ہے مملکت اربت کا انتظار نہیں کر سکتی کہ خالص اقتصادى یا رضا کارانہ انجمنیں اس صنعتی بد نظمی کو دور کر کے ایک نظام قائم کریں اس بد نظمی کے سبب بے سچوں کی حالت روز بروز ردی ہوتی جاتی ہے۔ انسانوں میں شہرت کی طلبت نہیں رہتی اس لئے ہر ایک صنعتی حکومت میں کارخانوں کے متعلق قانون نافذ کئے جاتے ہیں کیونکہ حکومت کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اقتصادى مقاصد کے لئے اپنے شہروں کی محنت و مشقت کے استعمال کی ایک حد مقرر کر دی جائے اس لئے ان صنعتوں کیلئے تجارتی بورڈ قائم کئے گئے

ہیں جن میں کاریگروں کو ابھی تک تنظیم کرنے کی طاقت اچھی طرح حاصل نہیں ہوئی ہے اس لئے بچوں کو جہاں لازمی تعلیم دی جانی ہے وہاں بعدہ سرایہ جات عامہ سے ان کی پرورش بھی ہونے لگتی ہے۔

ان سب باتوں میں ایک معیار کام کر رہا ہے وہ معیار سیاسی جمہوریت ہے کیونکہ موجودہ زمانہ میں حکومت اپنے باشندوں کے ارتقاء میں رخنہ انداز نہیں ہوتی بلکہ عملی طور پر اس میں مدد دیتی ہے۔ قانون بھی اب خاص کر حکم نامہ نہیں سمجھا جاتا ہے اور نہ وہ مجرموں کی نگرانی کیلئے محدود و مقصود ہے بلکہ حکومتی نظام کے قیام کا ایک وسیلہ ہو گیا ہے۔

خارجی حکمت عملی کے مسائل میں جمہوری معیار کے مطابق سیاسی جمہوروں کے باہرین تعلقات قائم ہو جانا چاہئے جس سے جنگ کی نوبت نہ آنے پائے۔ جنگ میں جو کچھ تکلیف صعوبت اور بربادی ہوتی ہو ہمیں اس سے کچھ سروکار نہیں کیونکہ جمہوری معیار کا اظہار ان خرابیوں کے خلاف نہیں ہوا ہے یہ تو جنگ و جدل یا جنگ پسندی کے خلاف قائم کیا گیا ہے جو فی زمانہ دستوں میں داخل ہو گئی ہے۔ لیکن اس جگہ تنگ جھجکی کے بجائے لفظ ”جنگ“ کا ہی استعمال موزوں ہے کیونکہ جنگ پسندی سے ایک دماغی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے اور بظاہر اس کا تعلق صرف حکومت کے باشندوں سے ہے لیکن جنگ و جدل تو ہر ایک حکومت کی ساخت اور اس کے ہر ایک فعل میں داخل و شامل سمجھی جاتی ہے اور جمہوریت میں اس بات کی مخالفت لی جاتی ہے۔

بات یہ ہے کہ لوگ جوش میں آکر اور جذبات کے زیر اثر ہو کر اس مسئلہ پر بحث کرنے لگتے ہیں جس سے یہ پیچیدہ ہو جاتا ہے اسی وجہ سے ہم کو مزید تفصیلات پر غور کرنے کی ضرورت نہیں ہے ہمارے یہ کہنے سے کہ جمہوری معیار جنگ کو ایک دستور قرار دینے کا مخالف ہے یہ منشا نہ سمجھ لینا چاہئے کہ جمہوریت پرست حکومتوں میں لڑائی جھڑپ ہی نہیں سکتی یا جو لوگ اس اصول کے حامی ہیں وہ حاربانہ امداد دینے سے انکار کر دیں یہ پہلو صاف طور سے ذہن نشین ہو جانا چاہئے مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ جس جماعت کا نظام نہایت حسن و خوبی کے ساتھ قائم کر دیا گیا ہے اس میں رسم خیرات کی ضرورت ہی نہیں رہنا چاہئے تو اس کا یہ منشا نہیں کہ اس حالت میں خیرات دینا غلطی ہے لیکن بحیثیت دستور جنگ و جدال کی تشریح ضروری ہے جس سے ہم کو صحیح طور پر معلوم ہو جائے کہ اس کی موافقت جمہوریت سے نہیں ہو سکتی لیکن اس معنی میں معرکہ لڑائی سے صرف یہ ہی مراد نہیں کہ حکومت مصروف و بیکار ہو بلکہ جنگ درپردہ کے دور میں بھی جو زمانہ امن کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور جس میں لڑائی کے لئے تیاریاں جاری رہتی ہیں ہر حکومت کے تمام باشندوں کے تعلقات باہمی کے ایک نظام قائم کرنے کو بھی جنگ و جدال کی حالت کہتے ہیں۔ دستور سے مراد یہ ہے کہ نوجوان اشخاص کشت و خون کی مشق کیا کریں اور ہمیشہ اس کے لئے تیاری کرتے رہیں نیز اگر کوئی دوسری جماعت کشت و خون کے لئے تیاری کرے تو اول الذکر اسکو روکیں

ایسا کرنے کے لئے مدت مدید تک نہایت زبردست تعلیم و تربیت حاصل کرنا پڑتی ہے اس کے بعد ہزاروں اشخاص زیادہ تر حکام کے ہاتھ نہیں آتے پیکار بن جاتے ہیں انفرادی خصوصیات ذاتی اختراع کا مادہ اور ذاتی ذمہ داری ان سب باتوں کو نقصان پہنچنے لگتا ہے جس سے انجام کار حصول جمہوریت میں مزید دشواریاں حاصل ہو جاتی ہیں۔ لیکن جنگ و جدل کے لئے اس قسم کی تیاریاں اسی وقت ناگزیر رہ سکتی ہیں جب تک سیاسی جمہوروں کا نظام نہیں قائم ہوتا اور اسی وقت تک جمہوریت بدستی میں ہرج واقع ہو سکتا ہے۔

علاوہ بریں آجکل لڑائی کا اثر محض جوانوں ہی پر نہیں بلکہ تمام باشندوں پر پڑتا ہے کسی جنگجو حکومت میں لڑنے والوں اور نہ لڑنے والوں کے درمیان قطعی کوئی امتیاز نہیں ہو سکتا کیونکہ سبھی تو جنگی نظم کے جزو ہوتے ہیں جنگ میں سیرت اور اکثر خفیہ کارروائیوں کی ضرورت درپیش ہوتی ہے اس لئے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ انتظام کرنے والے حکام پر کسی قسم کی نکتہ چینی نہ کی جائے اور نہ ان کو یہ ضرورت رہے کہ جو کچھ افعال ان سے سرزد ہوں وہ ان کی کیفیت باشندوں کے سامنے بیان کریں گویا جب لڑائی نظام سیاسی کی بنیاد تصور کر لی جاتی ہے تو حکام کی کارروائیوں کے خلاف نہ علانیہ مباحثہ کیا جاسکتا ہے اور نہ کوئی رائے دی جاسکتی ہے ایسی حالت میں ایک رضا کارانہ جماعت مشتبه سمجھی جانے لگتی ہے جس کی سرپرستی مملکت

خاص طور پر نہیں کرتی اور اگر حکومت جنگ میں مصروف نہ بھی ہو تو اس کا یہ فرض ہے کہ جس وقت تک لڑائی چھڑ جانیکا احتمال ہو وہ حکام کے ان اختیارات کو محفوظ رکھے لیکن اس کا یہ منشا رہے کہ حکومت ایسی کارروائی کرے جس پر کسی کو اعتراض اور حرف گیری کا نہ موقع دیا جائے جو خفیہ ہو اور جس کی نگرانی کا حق قوم کو نہیں حاصل ہے اس لیے پھر یہ بھی نتیجہ نکلتا ہے کہ اس طرح جمہوریت کا قیام ناممکن ہے۔

علاوہ بریں خارجی تعلقات کے معاملہ میں جو حالت حکومت کی ہوتی ہے کم از کم کسی حد تک تو اندرونی حکمت عملی کے سلسلے میں بھی اس کی وہی حالت ہوتی ہے اگر ہم چاہتے ہیں کہ دائرہ حکمرانی کے باہر آزادی کو پامال کر دیں تو خیال رہنا چاہئے کہ آزادی اندرون حکومت بھی زیادہ عرصے تک محفوظ نہیں رہ سکتی۔ اگر مسائل خارجہ کی آذربائے اپنی اور دوسروں کی طاقت کا مقابلہ کرنے ہی سے ہو سکتی ہے تو اندرونی مسائل میں بھی ہم معیارات انصاف کا حوالہ لینے کی عادت آسانی سے چھوڑ دیں گے

مراد کلام یہ نہیں ہے انسان منطق کے سخت ترین قواعد کے پابند ہوتے ہیں یا یہ کہ مختلف اقوام کا طرز عمل مختلف مسائل میں یکساں ہوا کرتا ہے لیکن یہاں سوال غیر صوری حکومتوں کا نہیں ہے ہم سیاسی رجحانات کا ذکر کر رہے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ جس حکومت کا نظام اس قدر زبردست ہے کہ وہ دوسری حکومتوں پر اپنا دباؤ ڈال سکتی ہے۔

اس کی غیر ازہ بندی ساتھ ہی ساتھ ایسی بھی نہیں ہو سکتی کہ وہ خوف و رعب و طاقت کے بجائے انصاف کو تمدنی زندگی کی بنیاد قرار دے سکے مگر ملکیت تشدد سے کام لیتی ہے تو دوسرے جمہور بھی اس کا ضرور استعمال کریں گے اور جس حکومت میں تشدد ہی پسند کیا جاتا ہے وہاں کے افراد بھی خواہ مخواہ ذاتی معاملات میں اس کا استعمال کرتے ہیں اس طرح انصاف و حریت کے بجائے زور و طاقت سے کام لینا جماعت کا غالب ترین تصور ہو جاتا ہے ایسی حالت میں واقعی جمہوریت نہیں حاصل ہو سکتی۔ اس قسم کے نیز دیگر مستند و سنجیدہ کی موجودگی میں جنگ اور جمہوریت ان دونوں چیزوں کے مابین موافقت کبھی نہیں ہو سکتی لہذا جمہوریت کا یہ کام ہے کہ وہ دستور خرابے بجائے کوئی رد و نفع تبدیل مہیا کرے۔

معیار جمہوریت کا متعین کیا ہے کہ جمہوروں کے تعلقات باہمی کا دار و مدار انصاف کے اصولوں پر ہونا چاہئے جن اصولوں سے اس میں کام لیا جاتا ہے وہ یہ ہیں۔

”جمہور کو اس بات کی آزادی حاصل ہونا چاہئے کہ وہ خاص اپنی زندگی کا نظام بنائے اور دوسرے جمہوروں کے ساتھ اس کے تعلقات کی تنظیم کرے“

”عمدہ حکومت خود وہ کسی قسم کی بھی ہو حکومت اختیاری سے بہتر نہیں ہوتی“

”اگر دو جماعتوں کے درمیان کوئی نزاع ہو اور اس کے تصفیہ باہمی

میں دونوں کو ناکامی ہوئی ہو تو کوئی جماعت اپنے معاملہ کا تصفیہ کرنے کے لئے خود کو منصف نہ قرار دے۔“

”جس جمہور کو آزادانہ ارتقار کا حق حاصل ہو اس کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ دوسرے جمہوروں کی ترقی کا احترام کرے اور اس میں مدد دے کوئی بھی دو ملکوں کے درمیان کوئی مناقشہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ہر حکومت کے خارجی تعلقات تمام دول سے وابستہ ہوتے ہیں۔“

ان اصولوں کو خواہ ایسے الفاظ میں بھی ضبط کیا جائے جن سے ان کا اطلاق خاص حالتوں میں بھی ہو سکے۔ مگر یہ اس قدر غیر معین ہیں کہ جو لوگ ان کو پسند کرتے ہیں انہیں بھی باہمی اختلاف رائے واقع ہو جائیگا کیونکہ ملکوں کے باہمی اور خصوص بڑی حکومتوں کے تعلقات کے اعتبار سے جمہوریت کے جو معنی ہیں ان کی ابھی بخوبی تحقیق نہیں ہوئی ہے۔ پچھلے دنوں ضرور حکومتوں کی تنظیم باہمی کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا ہے جس سے صورت حالات کچھ دست ہو جائے گی۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک اس مسئلہ میں جو کچھ معلومات لوگوں کو حاصل ہیں ان سے نیک نتیجہ کو کوئی مدد نہیں ملی ہے لیکن اب ایک نئے دور کا آغاز ہے جب بڑی ملکوں کے معاملہ میں معیار جمہوریت کا بنیاد لگنے کے ساتھ اطلاق کیا جائے گا تو بہت کچھ نتیجہ برآمد ہوگا

نکتہ سنجی

معیار جمہوریت پر متعدد تنقیدیں لگتی ہیں۔ افلاطون کے زمانہ سے بتدریج یہ اصول ساز اور نقاد گذرے ہیں سب برابر "عام انسان" کے متعلق شک و شبہ اور نفرت کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ بعضوں کا خیال ہے کہ جمہوریت حاصل ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ ہر جمہور میں پیشوا ہوتے ہیں اور جمہور میں کامل رہبر پیدا کرنے کی جس قدر زیادہ قابلیت ہوگی اسی قدر اس کی تنفیذ عمدہ ہوگی لیکن جو لوگ رہنمائی کرتے ہیں انھیں خواہ مخواہ اغفال جمہور کی ذمہ داری کا بار خود پسند سرے لینا پڑتا ہے۔ اس فیصلہ کے بھی وہی ذمہ دار ہو جاتے ہیں جس پر ان اغفال کا دار و مدار ہوتا ہے نیز اکثر القواد و انتحاص اس صورت حالات کو پسند کرتے ہیں اس لئے جمہوریت کا حاصل ناقصا ممکن نہیں بخلاف اس کے اگر عام انسان مختلف پیشواؤں میں سے کسی ایک کو منتخب کر کے اپنا پیشوا بناتا ہے تو وہ کسی ایسے نا اہل کو پسند کر لیتا ہے جس کی باتیں اس کی سمجھ میں آ سکتی ہیں اس طرح وہ جماعت کی بربادی کے درپے ہو جاتا ہے وہ نہ دو ایسے غیر معمولی صفت کے انسان کو اپنا رہبر بنا لیتا ہے جسکی نگرانی معمولی عقل والا انسان نہیں کر سکتا اس طرح جمہوریت کا خون ہو جاتا ہے۔

علامہ وبریٹس کہا جاتا ہے کہ کوئی بھی جمہور ہی نظام قلیل القواد جماعتوں کو ان کی داخلی طاقت حتی الامکان نہیں دے سکتا۔ جمہوریت میں

حکومت کرنے والی طاقت وہی ہو سکتی ہے جو جمہور کے اراکین میں زیادہ عام ہوتی ہے لہذا جمہوریت کی طرف جس قدر زیادہ پیش قدمی ہوگی اسی قدر استثنائی دینے میں ذہانت والے اشخاص کا جماعت پر حکم اثر پڑے گا۔ جن معیاروں کو صرف چھوٹے گروہ سمجھ سکتے ہیں ان کے حصول میں اس وقت بھی ہرج و مرج واقع ہو جاتا ہے جب وہ ترقی کن ہوتے ہیں جمہوریت میں کسی طریقہ سے بھی اصلی ارباب فہم کے چھوٹے سے طبقہ کا امتیاز ان اشخاص کے متعل ترین طبقہ سے نہیں کیا جاسکتا ہے جو کوئی رائے قائم ہی نہیں کر سکتے ان کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دونوں کو اوسط درجہ کے انسانوں کا تابع ہو جانا پڑتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ جمہور کی سرمنع اور موثر کارروائیوں کے سبب سے جمہوریت اور غفلت ان دونوں چیزوں میں موافقت نہیں ہو سکتی۔ ہم متحد جمہوریت پرستی پر مائل ہوتے ہیں اسی قدر تفویض اختیارات میں دشواریاں پیش آنے لگتی ہیں۔ انتظامی جماعت کمزور ہو جاتی ہے قانون سازی میں حائل واقع ہونے لگتا ہے۔ کیونکہ اس حالت میں ہمارے لئے یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ جمہور کے سست روی اور بے تکی خیالات کا لحاظ کریں۔ یہ ہی وجہ ہے کہ نہ تو جلد ہی سے کوئی قطعی رائے قائم ہو سکتی ہے اور نہ عادلانہ کارروائی ہی اختیار کی جا سکتی ہے اس کے علاوہ مختلف گروہوں کی تنظیم کے بارے میں جمہوریت کا جو معیار ہے خواہ وہ گروہ ایسے اقوام ہوں جو کسی حکومت میں شامل ہوتے ہیں اور خواہ وہ جداگانہ بڑی مملکتیں ہوں مگر اس کے خلاف یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ

اس سے چونکہ کثیرالعدد اشخاص میں جدت عمل نیز کمال شخصی ذمہ داری کا ادھ نہیں ہوتا ہے اس لئے جنگ جمل کے لئے تیاری کرنے سے ان کی توقیر کم نہیں ہوتی پھر اگر انفرادی حوصلہ پر جنگ کے متعدد خراب اثرات پڑتے بھی ہوں تو بڑی بڑی حکومتوں کی نوعیت ہی ایسے ہوتی ہے کہ ہر وقت انہیں جنگ چھڑجانیکا اندیشہ رہتا ہے اس لئے ہمیں جنگ کے لئے تیار رہنا چاہئے صاف الفاظ میں اس کا یہ منشا ہے کہ مٹائی معاشرے کا ایک دستور دائمی ہے۔

عادت سے جو دلیل اخذ کی جاتی ہے وہ صرف ایسے شخص کے خلاف کارآمد ہو سکتی ہے جس کا خیال ہے کہ محض اداروں کے تغیر و تبدل ہم کو کل ہی جمہوریت حاصل ہو جائے گی کیونکہ اس قسم کی قوت کا انحصار محض اس واقعہ پر ہے کہ عادات میں تغیر رفتہ رفتہ ہوتا ہے لہذا جنگ کا رواج بھی دنیا سے ایک روز میں مفعود نہیں ہو سکتا۔ اس معیار کے خلاف اور جس قدر دلیلیں پیش کی جاتی ہیں حالانکہ وہ قطعی نہیں ہوتی ہیں مگر ان سے یہ ظاہر ہو سکتا ہے کہ جمہوریت پرستی میں کمزوری کہاں واقع ہے۔ ان دلیلوں سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ معیار خود غلطی پر مبنی ہے بلکہ ظاہر یہ ہوتا ہے کہ انفرادی مساوی ترقی کا موقع حاصل کرنے کی مساعی ناکام ہوئی ہیں۔ اب علم کی کم وقتی سے وہ کوششیں از خود کمزور ہو گئی ہیں مکمل اور زندگی پیدا کرنے والی تعلیم دنیا ہی جمہوریت کیلئے واحد کفالت ہے کیونکہ جب تک طاقت کے استعمال کا طریقہ معلوم نہ ہو طاقت ایک خطرناک شے ہوتی ہے جس کی نیکی کا دہر و مدار جہالت پر ہوتا ہے وہ اکثر ترقی میں رخنہ انداز ہوتی ہے لیکن اگر

تعلیم کی نشر و اشاعت وسیع پیمانہ پر ہوتی ہے تو پیشواؤ کا انتخاب بھی اچھا ہوتا ہے ان کے افعال کی نگرانی بھی نتیجہ خیز ہوتی ہے علم سے انسان کو قلیل التعداد جماعتوں کو ان کے حقوق عطا کرنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے اس سے مجمعہ کی جوش و خروش کی روک تھام نیز غیر معمولی قابلیت رکھنے والے اشخاص کی حفاظت ہوتی ہے۔ سو پہنچنے کی قابلیت سے جو ہر شخص کے پاس کسی نہ کسی شکل میں ضرور موجود ہوتی ہے کثیر التعداد اشخاص میں بصلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آمادگی عمل کے لئے خود کو ایک نظام میں منضبط کر سکتے ہیں اس طریقہ سے زیادہ انسان کے ارادہ میں اثر پیدا ہو جاتا ہے اب رہیں وہ عادات جو جماعت میں زمانہ باسے سلف سے چلی آرہی ہیں ان کے باسے میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تعلیم کے ذریعہ سے نزاع کے وقت تشدد سے کام لینے کی حیوانی خصلت معدوم اور معقولات سے کام لینے کی عادت اور بھی مستحکم ہو جائے گی۔ یہ عادت بھی کسی طرت کم قدیم نہیں ہے حالانکہ بعض مرتبہ کم زور پڑ جاتی ہے۔ سرکاری جماعتوں میں آزاد ہوتی ہیں ان کے اور متعدد قدیم ترین نسلوں کی یہ نصب العین ایک الہام ہے ایک وحی ہے مختلف سیاسی جمہوروں کے مابین تعلقات کی بد تنظیم کرنے میں اس معیار سے یکساں طور پر رہنمائی ہوئی ہے۔ اس میں نہایت زبردست طاقت یہ ہے کہ یہ اس قسم کا معیار نہیں ہے جو اثر اکیبت کے نامزد محض افراد کے واسطے یا قومیت کی طرح جمہوروں کے لئے مقصود ہوا اس سے دونوں کو فائدہ پہنچتا رہی

کیونکہ کسی قوم یا حکومت میں اس وقت تک جمہوریت واقعی نہیں قائم ہو سکتی جب تک دوسری قوموں یا دوسری حکومتوں کے ساتھ اس کے تعلقات کی نوعیت جمہوری نہ ہو اور حکومتوں کے مابین اس قسم کا کوئی تعلق اُس وقت تک نہیں قائم ہو سکتا جب تک بقول کینٹ کسی نہ کسی منہی میں جمہوری نہ ہو۔

تیرھواں باب

بین الاقوامی اتحادیہ

آج سے کچھ عرصہ پیشتر جو مبہم ترین بین الاقوامی تعلقات رائج تھے اب ان سے ایک قطعی یا سی تصور پیدا ہو گیا ہے کیونکہ اب کسی انتمزاکیت پسند بین الاقوامی انجمن میں محض انسانی اخوت یا کاریگروں کا باہمی اتحاد ہی نہیں نظر آتا ہے بلکہ اس کی بدولت ایک ایسی دنیا بن گئی ہے جس کے ذریعہ سے تمام قومیں اپنے خارجی تعلقات کی تنظیم میں خود براہ راست قیام امن و آشتی کیلئے کوشاں رہتی ہیں۔

گزشتہ ابواب کے مانند ہم اس باب میں بھی اپنی توجہ معیاری تک محدود رکھیں گے اور اس نظام عمل کو بالائے طاق رکھ کر اس پر غور نہ کریں گے جس کے مطابق معیار پر فوراً عمل درآمد ہونا چاہئے اور جو

سعاہدہ بین الاقوامی کی بنیاد قرار دیا گیا ہے ہیں یہ دریافت کرنا چاہیے کہ آخر دنیا کی حالت بہتر بنانے کے لئے کون ایسا عام تصور ان لوگوں کے دلوں میں محرک ہو رہا ہے جو انجمن اقوام کے مدعا سے بخوبی واقف ہیں۔ ہر حکومت میں اکثر اشخاص کا یہ خیال ہے کہ سیاسیات خارجیہ کے دائرہ میں کام کرنے کی سخت ضرورت ہے لیکن ایسے لوگ بہت کم ہیں جن کا دل انجمن اقوام کے معیار سے متحرک و متاثر ہوتا ہے۔ بعض اشخاص اپنی ملکیت کو اس قدر زبردست و مضبوط بنا دینا چاہتے ہیں کہ مخالف اس سے مرعوب ہو کر پھر اس کے خلاف سراٹھانے کی ہمت نہ کر سکیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ سیاسی تنظیم کے بارے میں کوئی تدبیر اس وقت تک کارگر اور موثر نہیں ثابت ہو سکتی جب تک تعلیم مذہب یا تجارت کے ذریعہ سے انسانوں کی عام دماغی کیفیت میں تغیر نہ واقع ہو جائے۔

بعض سمجھتے ہیں کہ دنیا میں کوئی فرشتہ امن نازل ہو گا۔ جو تمام معاملات کا انتظام کر دیگا لیکن جس قدر صحیح الدماغ اشخاص ہیں ان سب کا بالعموم یہ خیال ہے کہ بڑی بڑی حکومتوں کی موجودہ حالت ہرگز پسندیدہ نہیں ہے۔

اس وقت جو نقص ہے وہ صاف ظاہر ہے اور وہ نیا نہیں ہے وہ خرابی ہے جنگ اور جنگ کے لئے تیار رہنا محض ذرائع تباہی کا استعمال اور ان کی ترقی کا شمار تصور میں نہیں ہے یہ خرابی قدرتی ترقی

اسی وجہ سے اس میں اصول عمل کی تعلیم کا سوال پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم اوپر دکھا چکے ہیں۔ یہ اصول جمہوریت کے متضاد رہے لہذا انجمن اقوام کے معیار کا تعلق ان معنوں میں جمہوریت سے ہے کہ اس کا دار و مدار اور ترغیبات کے اصولوں پر ہے جو جنگ و جدل کے اصول کے خلاف ہوتے ہیں لیکن ہمیں حرب اور اس کی تیاری کے ان پہلوؤں کا تذکرہ کرنا ہے جن کا ذکر معیار جمہوریت کے ساتھ ان کا مقابلہ کرینگے وقت نہیں کیا گیا تھا۔ ذاتی ذمہ داری یا انفرادی آزادی پر معرکہ آرائی کا جو باز عمل ہوتا ہے اس کا بیان علیحدہ کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان ایسی خرابیوں کا مفصل تذکرہ کرنے کے لئے جو جنگ کے سبب سے رونما ہوتی ہیں ہمیں ان نقایص کیساتھ منسلک کرنا پڑے گا جن کا سطور ذیل میں ذکر کیا جائے گا۔

اولاً جنگ و جدل سے معاشی بربادی ہوتی ہے۔ تمام دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ اگر لڑائی کی وجہ سے مصر، اسپرٹا، یونان، روم اور زمانہ وسطی کے یورپ کے دولت و قوت کے فراہم شدہ ذخائر برباد و تباہ نہ ہو گئے ہوتے تو اس وقت تک نہ معلوم کتنی دولت ان ملکوں میں موجود ہوتی۔ اگرچہ یہ درست ہے کہ متعدد دیگر اقسام کے نقایص پیدا ہو گئے ہیں لیکن تباہی دولت اور نقصان علم یہ دونوں باتیں خود ہی بہت بڑی خرابیاں ہیں۔ روز بروز جنگ و جدل تباہی خیز اور تباہ کن صورت اختیار کرتی جاتی ہے جس قدر نئی لڑائیاں ہوتی

ہیں اسی قدر کثیر التعداد انسانوں کو مسفت بخش سامان کی پیداوار کے بجائے اسباب تباہی یا سامان حفاظت کی تیاری میں مصروف ہو جانا پڑتا ہے جو سامان تباہی ملک کے لئے برائے استعمال درکار ہوتا ہے اس کی تیاری اقتصادی تنظیم حکومت کے زیر انتظام ہوتی ہے اور اس کی تیاری کا انتظام کرتے کرتے حکومت ایک تجارتی کاروبار کی شکل اختیار کر لیتی ہے بعض اس تغیر کو پسند کرتے ہیں اور بعضوں کو افسوس معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے حکومت کا کوئی خاص تعلق انصاف و حریت کے ساتھ نہیں رہتا۔

ثانیاً جنگ سے زندگی اور خیالات کی بربادی ہوتی ہے فی زمانہ دنیا میں جس قدر لڑائیاں ہوتی ہیں اسی قدر انسانہ نفسی جنگ جو حکومت کے منہر و آزا اور غیر منہر و آزاد دونوں قسم کے آدمیوں کی تعداد اٹھائیں ہو جاتا ان اموات سے تمدنی نقصان نہایت شدید ہوتا ہے اور وہ بھی محض ایک ہی ملک میں نہیں۔ زمانہ جنگ میں نوجوانوں کے اموات کا اوسط بڑھ جاتا ہے جس سے معاشرتی نقصان اور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ حال کی لڑائیوں میں ایک سے بھی بڑا نقصان ہوتا ہے کہ پیدائش کا اوسط گھٹ جاتا ہے پیدائش کے سلسلے میں محض تعداد کے خیال پر نظر نہیں رہنا چاہئے ہمیں تو دیکھنا یہ ہے کہ اگر شرح پیدائش میں کمی واقع ہوتی تو جو لوگ پیدا ہوئے ان کی معلومات و فہم و فراست نیز قابلیت سے معاشرہ کو فائدہ پہنچا اور جو تعداد پیدائش میں کمی واقع ہوئی اسی لئے یہ نقصان پہنچا جو فائدہ معاشرے کو ان باتوں سے دستیاب ہو سکتا تھا وہ نہیں پہنچ سکا۔ علامہ بریں افزونی

اموات اور تخفیف پیدائش کے سوال سے قطع نظر بھی کر کے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ کسی جنگ عظیم کے دوران میں موجود ہوتے ہیں ان کے خیالات کی عین بربادی جی جاتی ہے کیونکہ تذبذب کے سبب سے انسان ترقی بخش فہم کے کام نہیں لے سکتا۔ ہوشیاری کے ساتھ سوچنے کی طاقت دوران جنگ تباہ کن قوتوں کو ترقی دینے یا جو ایسی قوتوں کا مقابلہ کرنے میں صرف کر دیتی ہے۔ کسی شخص میں بھی دوسری تعمیراتی تدابیر پر غور کرنے کی صلاحیت نہیں رہتی اگر معمولی حالات میں امراض کے علاج اور ان کے اسناد کے غرض سے درس کر کے ہمارے انسانی ذرائع میں افزونی کرتا ہے تو جنگ کے زمانہ میں اس کو مجبوراً زہریلے دھوکوں اور ان کے اثر کو زایل کرنے والی چیزوں کے لئے اپنی تمام طاقت صرف کرنا پڑتی ہے اور مورخ تو ایک سرکاری عذر خواہ ہوتا ہے۔ جن باتوں میں ادارہ جنگ سے بربادی ظہور میں آتی ہے ان کی یہ محض چند مثالیں ہیں۔

علاوہ بریں جیسا کہ عرصہ ہوا کہ ہارنے کہا تھا کہ استعمال طاقت کے ساتھ ساتھ فزب سازی بھی ہونے لگتی ہے کارروائیوں کے انخار کا صحیح نشانہ ہوتا ہے کہ دشمنوں کو دھوکا دیا جائے کیونکہ جب زور و طاقت حاصل کرنا ایک اصول مانا جا چکا ہے تو یہ بھی دلیل باسانی پیش ہو سکتی ہے کہ اس کے استعمال کے لئے کوئی حد بھی نہ مقرر ہونا چاہئے۔ مگر بے کہ یہ بھی کہا جائے کہ کارروائی جس قدر بیدردانہ کی جائے اسی قدر قوت کے استعمال کا خاتمہ ہونے لگے گا۔

آخری بات یہ ہے کہ اب مملکت کے نسبت یہ خیال دلوں میں جاگزیں ہو گیا ہے کہ شہریوں کی فارغ البالی میں افزونی کرنے کے لئے فرمانروائی کا وجود ہوتا ہے۔ ہر حکومت اپنے اپنے دائرہ حکمرانی کے اندر معاشرتی اصلاح اور انسانی نیز قدرتی ذریعہ کی ترغیب میں حصہ لینے لگتی ہے لیکن زمانہ حال کے دہول کے باہمی تعلقات اس قدر قریب ہو گئے ہیں کہ دوسری حکومتوں کی امداد اور اشتراک کے بغیر کوئی واحد مملکت اپنے خاص شہریوں کی فلاح و بہبودی کا سامان مہیا نہیں کر سکتی۔

امراض اور جرایم ایک حکومت کی سرحد سے نکل کر دوسری مملکت میں پھیل جاتے ہیں لہذا ان کے اسناد کے لئے سرحد کے دونوں جانب سے مشترکہ کارروائی کی ضرورت ہوتی ہے۔ ذریعہ میں اس وقت تک اضافہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ غیر ملکیوں کی پیداواریں کام میں نہ لائی جائیں گی اور وہاں اپنے ملک بنا ہوا مال نہ بیچا جائے گا۔ مگر جنگ کے لئے تیاری کرتے رہنے سے آزادانہ میل جول نیز مشترکہ عمل میں خلل واقع ہوتا ہے اسی لئے لڑائی مخالف ہے ان تمام اغراض کی جن کی تکمیل کے لئے مملکت کا قیام عام طور پر کرنا جاتا ہے جو لوگ جذبات سے غیر متاثر رہ کر سمجھتے ہیں کہ ان تمام باتوں سے بربادی اور خرابی رونما ہوتی ہے ان میں سے چند کے دہیں یہ خیال پیدا ہو گیا ہے کہ دنیا میں ان ملکوں اور قوموں کی ایک جدید حالت قائم ہو سکتی ہے یہ صورت وہ ہے جس میں اولاً ان مقاصد کو پورا کرنے میں تمام حکومتیں مشترکہ کارروائی اختیار کیا کریں گی جن کی متعدد ملکوں کے شہریوں کو بالعموم ضرورت رہتی ہو

تفصلاً جرایم اور امراض ہر حکومت کے شہریوں کی مکمل اور آزادانہ زندگی میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ جدید خیال کے مطابق تمام دول ان امراض اور جرایم کے انسداد کے لئے باہمی رضامندی سے یا مشترکہ کارروائی اختیار کیا کریں گے۔ اس کے علاوہ تمام حکومتوں کے شہریوں کے لئے یہ بھی بہت ضروری ہے کہ سلسلہ سل ورسائل نیز بار برداری وغیرہ تمام دنیا کے ساتھ جاری ہو۔ لہذا تمام ملکوں کا فرض ہے کہ وہ اس مقصد کی تکمیل کے لئے مشترکہ جدوجہد کریں۔ بنائیا اس نئی دنیا کا انتظام اس طریقہ سے ہوگا کہ جن باتوں کے متعلق حکومتوں میں باہم اختلاف ہو یعنی جن سے ایک کو فائدہ اور دوسرے کو نقصان پہنچتا ہو۔ انکا تصفیہ کسی مقنن یا انجمن سیاسی کے ہاتھ میں دیدیا جائے انجمن اقوام کے معیار میں یہ منشا شالہ جو کہ دنیا سے جنگ جمل کا نام و نشان معدوم ہو جائے حالانکہ مستقبل قریب میں جو کوئی بھی انجمن قائم کی جائے گی اس کی فہرست عمل سے جنگ کے تمام امکانات کے خارج ہونے کی امید کو موجود سمجھنا چاہئے۔ گویا ایک معنی میں اس کا یہ مطلب ہے کہ انجمن کے معیار کو ہر شخص تسلیم نہیں کرتا اسکی حمایت وہی کرتے ہیں جن کو جنگ جمل کے مقابلہ امن دشمنی زیادہ پسند ہے کیونکہ انہیں کے دل میں اس معیار سے تحریک ہوتی ہے۔ یہ فرض کر لینے سے کچھ کام نہیں نکل سکتا کہ ایسے استخا ص کے مانند ہر شخص کی خواہش ہو کہ دنیا سے جنگ جمل کا دستور جیشہ کے لئے ناپید ہو جائے۔ یہ صیح ہے کہ لوگوں کا یہ خیال ہے کہ جنگ بحالی امن کے لئے

کی جاتی ہے اس میں بھی کلام نہیں کہ غلامی کی حمایت بھی اسی خیال سے کی جاتی تھی کہ اس سے خود غلاموں کو ہی فائدہ پہنچتا ہے لیکن دوسری طرف یہ بھی بالکل درست ہے کہ اکثر لوگ ایسے تھے جو دستور غلامی کو معاشرے کی دوسری تمام ممکنہ انخیاں صورتوں پر ترجیح دیتے تھے۔ نیز اس وقت بھی ایسے صد ہا انتہا حاصل موجود ہیں جنہیں اور تمام نعم الابدال کے مقابلہ جنگ زیادہ پسند ہے۔ بہر حال اس عجیب و غریب تفوق و برتری کے متعلق ہم کوئی بحث نہیں کریں گے ہماری توجہ صرف انہیں حضرات کی طرف محدود ہے گی جو انہیں اقوام کو ایک معیار تصور کرتے ہیں۔

معیار کی قدیم صوتیں

اس معیار کی تاریخ کے تین خاص دور ہیں۔ پہلے دور میں صرف چند سمجھدار اور بڑے لکھے اصحاب اس معیار کی حمایت کرتے تھے۔ دوسرے دور میں ان لوگوں نے اس کے سامنے تسلیم خم کیا جو سیاسی نقطہ خیال سے بااثر تھے اور آجکل معنی تیسرے دور میں کثیر التعداد مرد و زن نہایت عزت کے ساتھ اسی معیار سے متاثر ہو رہے ہیں۔ پہلا دور قدون و ملی اور شاہ جدیدہ کے ارباب حل و عقد کا ہے۔ دوسرے دور میں انیسویں صدی خیال ہے اور تیسرا دور وہ ہے جس میں ہم نے حال ہی میں قدم رکھا ہے۔

نارمن دہیم کے ہم پر فتح پانے کے کچھ عرصہ قبل گیارہویں صدی

کے نہایت خشکین زمانہ میں اندرون فرانس اور دریا سے رہائش کے کنارے
تہذیب جدید کے دور کا آغاز ہوا۔ مگر جنگ کے سبب سے اس کو متواتر
پامالی نصیب ہوئی۔ معلوم ہوتا تھا کہ زمانہ تاریک کا دور دورہ پھر
وہاں شروع ہو گیا۔ لڑائیوں کے بعد فصلوں کی تباہی ہوتی اور پھر قحط
امراض نے زور پکڑا تھا قحط تو ایسا ہولناک تھا کہ انسانی گوشت کھانے
بلکہ فوسٹ آگئی ایک وقایع نگار کے بیان کے مطابق یہ گوشت سلاخوں
پر پکا پکا کر بھیجا جاتا تھا۔ بعض مقامات پر تو تازہ دفن شدہ مردے
کو ڈوڑا لے گئے اور ان کا گوشت استعمال کیا گیا۔ ہمارا خیال ہے کہ یورپ
میں اسی مردم خوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ پہلی مذہبی جنگ میں سپاہیوں کے لئے
مردہ خوری بہت آسان بات ہو گئی۔ انھوں نے واقعی ان کا گوشت
استعمال کیا بھی تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی زمانہ میں لوگ امن و آمان کے لئے
فریاد کرتے گئے۔ بہت سی دوسری تحریکیں بھی جاری ہوئیں جن میں وہ بھی
قابل ذکر ہے جس کا نام ”بندگانِ خدا یا“ ”انجمنِ خدامِ امن“ تھا
۱۸۷۱ء کا واقعہ ہے کہ ایک بنجار کو ایک جنگل میں لیڈی مریم کی صورت دکھائی
دی۔ لیڈی نے بنجار کو ہدایت کی کہ ”جاؤ اور ایسے آدمیوں کی ایک
جماعت بناؤ جو متحد ہو کر جنگ کے خلاف مقابلہ کریں اور یہ مناجات
ان کے دروڑاں ہے۔“ اے فرزندِ الہی تو دنیا کو تمام گناہوں سے
آزاد کرتا ہے ہم کو امن و آمان کی دولت عطا کر“ برعکس نے اسی ہدایت
کے مطابق ”انجمنِ برادرانِ امن“ قائم کی جسے اپنے مقصد میں کما حقہ

کامیابی حاصل ہوئی۔ انجمن کے بارے میں اور کچھ زیادہ تحریری حالات نہیں ملتے ہیں۔ بہر حال ان برادرانِ امن اور بعدہ ابتدائی زمانہ کے زاریں یعنی درویشوں کے مساعی جیلہ قرون وسطی کے اتحاد میں بھی شامل ہیں جن کا ذکر پیشتر کیا چکا ہے۔ ایسی انجمن کے قیام کے بارے میں جس قدر خیالات بعد کو ظاہر ہوئے گئے ہیں ان کا دار و مدار اسی اتحاد پر تھا۔ زمانہ وسطی کا مسلک اس عقیدہ سے محدود تھا کہ زبردست مرکزی حکومت ہی امن و عافیت کی واحد کفالت ہو سکتی ہے لیکن اس کے بعد کئی تصورات پیدا ہو گئے انداد جنگ کی غرض سے ملکوں کی ایک انجمن قائم کرنے کا خیال پیری وڈو کے کی تصنیفات میں بھی ظاہر کیا گیا ہے جو جو دھویں صدی کے آغاز میں قلمبند ہوئی تھیں۔ ایک کتاب ”آئض مقدس کی دریافت“ میں پیری نے جو تجویز خلیع کی تھی کہ تمام قوموں کو اپنے معاملات کا باہمی تصفیہ نیابت سے کر لینا چاہئے اور مناسب ہے کہ اس مقصد کے لئے ایک بین الاقوامی عدالت قائم کی جائے۔ موصوف نے اس بات پر زور دیا تھا کہ اگر چھوٹی چھوٹی لڑائیاں بند ہو جائیں تو بڑی بڑی لڑائیوں کا سلسلہ بھی منقطع ہو جائے گا ان کا خیال تھا کہ جنگجو قوموں یا حکومتوں سے معاشی تعلق ترک کر دیا جائے جس کی اجازت دینے کا اختیار ایک ذوق الاقوامی جماعت مجاز کے ہاتھ میں ہو۔

یہ خیال کہ یورپ کے تمام بادشاہ کسی نہ کسی معنی میں ایک خاندان کے رکن ہیں۔ قرون وسطی کے بعد جاری نہ رہ سکا۔ اسی وجہ سے زمانہ بعد میں

ارباب فہم کو یہ رائے قایم کرنا پڑی کہ یہ دہپ میں جد امکان بڑی بڑی حکومتیں ہونا چاہئے
 ملکوں کو قابض جبر تر تسلیم کرنے کی وجہ سے جو تشدات کئے جاتے ہیں ان کے
 خلاف زمانہ احیاء میں احتجاجی کاروائی کی گئی۔ بڑی حکومتوں کی ایک برادری
 یا انجمن قایم کرنے کے خیال سے اتحاد یورپ کے باسے میں قرون وسطی کا قصو
 بھی جاری رہا۔

ایٹریس کے خطوط سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ اودرہ جنگ کے
 خلاف ذہنی مخالفت کی گئی ایک اتحادیہ امن قایم کرنے کے لئے تدابیر بھی معروض
 عمل میں لائی گئیں تھیں۔ اس قسم کی ترکیبوں پر عمل درآمد کرنے والوں کے سلسلے میں
 موصوف نے سیورس کے ولیم کا ذکر کیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے
 معمولی طریقہ سے معاہدہ کرنے کی تجویز کی تھی جس سے بادشاہوں کا ایک اتحاد
 قایم ہو جائے اور انجمن اقوام کا کام یہ ہو کہ وہ پنجایت کے ذریعہ سے تصفیہ
 مسائل کا رواج جاری کرے۔ مگر اس تدبیر کا کچھ نتیجہ نہ نکلا اس کے بعد ایٹریس
 نے اپنی تصنیف ”شکوہ امن“ تالیف کی۔ اس کتاب میں کوئی تعمیری نظام عمل
 نہیں درج کیا گیا ہے۔ بھر بھی اس میں جذبات کے خلاف ایک نہایت مؤثر
 آواز بلند کی گئی ہے کیونکہ ایٹریس کا خیال تھا کہ محض جذبات کے سبب سے
 تعمیری قومیت کا قیام نہیں ہو سکتا۔

۱۹۲۳ء میں ایٹریس کے لئے اپنی کتاب ”فیویناس“ شائع کی
 اس میں انجمن اقوام کے قیام اور پنجایت کے ذریعہ سے فیصلہ پر زور دیا گیا ہے۔
 اقتصادی نقطہ خیال سے جنگ کے خلاف جو دلیلیں اس کتاب میں درج

کی گئی ہیں اُن میں جدت پائی جاتی ہے۔ سسلی کی سرگزشت کی نسبت
 کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب ۱۶۲۳ء میں شایع ہوئی تھی۔ اس سے ہم کو فرانس کے
 تاجدار ہنری چہارم کی اس عظیم الشان کارروائی کا حال معلوم ہوتا ہے جس کے
 مطابق تمام حکومتوں کے ایک دفاتر کے ذریعہ سے حصول امن کی کوشش کی جانے
 والی تھی۔ انگلستان کی ملکہ الزبتھ اس عمل کے حق میں تھی۔ اس میں تین خاص
 خاص باتیں شامل تھیں۔

(۱) یورپ کے مینوں قسم کے مذہبوں میں یگانگت و اتحاد پیدا کرنا۔

(۲) عیسائیوں کے موروثی امرا کی طاقت میں مساوات اور یورپ کے
 پندرہ دول کی ایک مجلس شوریٰ قائم کرنا جو عدالت و نظم و نسق کے معاملے میں
 ثالث اعلیٰ ہو۔ بشرطیکہ تمام ریاستیں اس بات پر راضی ہوں کہ ہر ایک حکومت
 سلسلہ جدال و قتال شروع کرے گی تو باقی تمام مملکتیں متحد ہو کر اس پر کڑی
 کر دیں گی۔

۱۶۹۳ء میں ولیم پن نے ایک مضمون بعنوان ”یورپ کا موجودہ و آئندہ
 امن“ تحریر کیا۔ جس میں ایک عدالت ثالث کے قیام کی تجویز کی ہے۔ ۱۷۱۳ء
 میں جان ہبلز نے ایک رسالہ شایع کیا تھا جس میں ایک اتحادیہ کے قیام کی
 رائے دی گئی ہے اور جس کی سرخی یہ ہے ”آئندہ تاجداروں اور مملکتوں کے
 حدود حقوق کے متعلق تصفیہ نزاع کی غرض سے ایک یورپی حکومت کے قیام
 اور ایک سالانہ کانگریس کے اعتقاد کیلئے چند دلائل“۔

لیکن اس قسم کی تمام تدبیریں خاص طور پر بے اثر ثابت ہوئیں اور منجانب

میں جو کچھ بھی ترقی پذیر کارروائی سرحدوں صدی کے درمیان کی گئی وہ یہ تھی کہ تمام قوموں کے لئے قوانین مرتب کئے گئے تھے جن کو اس زمانہ میں قانون اقوام کہتے تھے اور جن کا نام آجکل قانون بین الاقوامی ہے جیسا کہ پیشتر دیکھا جا چکا ہے۔ گروشیس نے چند ایسے اصول دریافت کرنے کی کوشش کی تھی جنکے ماتحت حکومت کے خارجی افعال سرزد ہوتے ہیں پیونڈارف نے ان اصولوں کو باقاعدہ ترتیب دیا اور ویٹل نے وساطت اور فیصلہ بذریعہ ثلاث کے متعلق بحث کی لیکن ان ثالثوں کا تعلق تنظیم امن سے اس قدر نہ تھا جتنا جنگ کے دستور سے تھا اور انھیں کی بدولت بین الاقوامی ارباب خیال کی ساری توجہ دوران جنگ میں رعب و طاقت کے استعمال کی حد مقرر کرنے کی طرف مبذول دھوکوز ہو گئی۔

تاریخی نقطہ خیال سے تحلیل کے موضوع پر نہایت اہم تصنیف ”پروجیکٹ“ کی ہے جو ایسے ڈی سینٹ پیری نے قلمبند کی ہے اس کا نفس مضمون اس قدر وسیع نہیں جس قدر وہ سرچشمہ ہے جس سے وہ مضمون اخذ کیا گیا ہے۔ ایسے نے اپنی دیباچہ میں ان تدابیر کا ذکر کیا ہے جو فہری جہاد میں نے اختیار کی تھیں۔ موصوف نے انھیں تدابیر کو زیادہ وسعت دیکر رائے دی ہے کہ امن دوامی کے قیام کے لئے ۱۹ دول کا ایک دفاقیہ بنایا جائے۔ اہل یورپ کے لئے ایک کانگریس تجویز کیا گیا تھا جس میں پہلے پہل فرانس کی طرف سے قدم اٹھایا جاتا تھا تقریباً ۱۹۵۷ء میں روس کے ہاتھ میں دامن دفاقیہ کی عنوان ادوات بخشی اس موضوع پر موصوف نے اکثریٹ نامی جو رسالہ قلم بند کیا ہے اس میں نہایت

عذر و خواص کے بعد یہ بتایا ہے کہ حکومتوں کے تعلقات باہمی میں جو طوائف کی حالت ہمیشہ رہا کرتی ہے اس کا صرف یہ علاج ہے کہ کسی نہ کسی طرح کی وفاقی حکومت قائم کی جائے موصوف نے وضاحت کیسا تھ یہ بتا دیا ہو کہ موجودہ صورت حالات دوامی جنگ کی ہے کیونکہ جو معاہدہ امن کیا جاتا ہے اس کے پس پردہ بھی جنگ کا خائبہ موجود رہتا ہے اس کے لئے ایک نئی نیا وفاقیہ میں مل سکتی ہے جس میں ایک مجلس شوری ہو اور جس کو یہ اختیار حاصل ہو کہ جو مملکت اس کا ب جنگ کی مجرم ہو وہ یورپ کے زیر لعنت کر دی جائے جنگ جمل کے طرز کی متحدہ کارروائی ہی وفاقیہ کیا کرے۔ لیکن ایک دوسرے مضمون میں روسوں نے اس کمزور عنصر پر بھی بحث کی ہے جو اس خاکہ میں موجود ہے جو یورپی وفاقیہ کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ یہ کمزوری بہت سادہ تھی اس میں سیاسی جذبات اور بین الاقوامی زندگی کی پیچیدگی کی کچھ پروانہ کی جاتی تھی مگر اس قسم کے الزام دوسری تحریکوں اور تدبیروں پر بھی عائد ہوئے ہیں جنگ فلسفیوں نے جنگ کا نعم البدل قرار دیا تھا۔ روسوں نے خود بھی اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے کوئی قطعی رائے نہیں دی۔ تکنیک کی تصنیف ”امن دوامی“ میں ایک قطعی ترکیب پیش کی گئی ہے جس میں بڑی بڑی ریاستوں کے باہمی تعلقات کی وہی حالت قائم کرنے کے لئے رائے دی گئی ہے جو موجودہ زمانہ میں رائج ہے اس میں خیال نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ دول کا ایک اتحاد یہ قائم ہونا چاہئے۔ دلیل دی گئی ہے کہ جن حالات سے جنگ اٹھ ہو جائیگا احتمال ہو پہلے ان کا انسداد کیا جائے اس سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکلا کہ معاہدات مصلح ایسے ہوں جن میں دیباچہ

سے کام لے کر پس پردہ جنگ کی تیاریاں کی جائیں اور مستقل انورج کا فوراً سدباب ہو جائے نیز معاملات خارجہ میں دخل لینے کے لئے کوئی بھی قومی قرضہ کسی کو نہ دیا جائے۔ کسی ملک کو دوسری حکمرانی کے انتظام میں دخل لینے کا کوئی حق نہ ہو اور ضمانت کی ترکیبیں محدود کر دی جائیں بعد ازاں ہم ہر فرد کی کے اندرونی جمہوری آئین کی بنیاد پر انجمن اقوام قائم کریں جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ آزاد حکومتوں کی ایک انجمن قائم ہو جائے گی کینٹ لے ایک ویل یہ بھی پیش کی جو کہ برائے نظام ان مہذب کن رجحانات کا قدرتی نتیجہ ہے جن کا پتہ تاریخ سے چلتا ہو اس کتاب میں جو معیار صادق مطلق نظر رکھا گیا ہے وہ سیاسی واقعات کی اس مطلق یا شاہدہ کے مقابلہ زیادہ نمایاں ہے جو اس معیار میں موجود ہے۔ لہذا ہمیں اس کی زیادہ باریکی کے ساتھ تحقیق و محقق کی ضرورت نہیں۔ اس میں کلام نہیں کہ اپنے اپنے عام رویہ میں ہاں کا خیال غلط اور کینٹ کی رائے درست ہے بلکہ اس معاملہ میں ہاں کی دلیل اور غور و خوض کینٹ کے مقابلہ میں زیادہ فائق و برتر ہے مگر کینٹ کی تصنیف سے پتہ چلتا ہے کہ اتحادیہ کے بارے میں جو معیار قدیم سے چلا آتا تھا اس میں اس نے ایک نئی زندگی پھونک دی ہے۔

مگر ان تمام تجویزوں کا رخ ایک ہی طرف ہے اس لئے یہ بات زیادہ اہم ہے کہ سیاسی کارروائیوں پر انکا اثر بہت کم پڑا ہے لیکن اس کا سبب زیادہ تر یہ ہے کہ ان تحریکوں میں معیار ان معنوں میں نہیں پیش کیا گیا۔ جن میں اس نقطہ کا استعمال ہم نے اپنی بحث کے اندر کیا ہے ان تجویزوں میں صرف چند ارباب فہم نے خیالات ظاہر ہوئے تھے۔ بخلاف اس کے سیاسی جماعت میں کثیر التعداد

انتخاص نے اپنے تدبیر اور سیاسی معاملہ فہمی کو اپنی ہی سرحد تک محدود رکھا۔ اس محدود خیال سے جنگ کی حمایت اس لئے نہیں کی جاتی تھی کہ یہ امن کا مخالف ہے بلکہ اس کے سبب لوگوں کے دل میں یہ بات جم گئی کہ جنگ ایک امر ناگزیر ہے کیونکہ سرحد سے آگے ان غیر ملکی انتخاص کا سوال پیدا ہو جاتا تھا جن کی کوئی تفریق نہیں کی گئی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی نظام اس وقت سرحد ہی تک محدود تھا۔

ارتقاء کی دوسری منزل میں اس وقت قدم رکھا گیا جب یورپی دول کے با اثر انتخاص نے حکومتوں کی باہمی تنظیم کے خیال پر عمل درآمد کیا اس منزل میں خاص بات یہ تھی کہ دو جدا جدا نوعیت کی انتظامی کارروائیاں اختیار کی گئیں یعنی ایک طرف سیاسی تنظیم ہوئی۔ مثلاً اتحاد متقدم اور وفاق یورپ قائم کیا گیا اور دوسری جانب معاشرتی تنظیم لگئی۔ جس کی ایک مثال ڈکنجائز جات کا مین الا توامی اتحاد ہے۔ سیاسی حلقہ میں اتحاد متقدم سے کم از کم جنگی اتحاد کے تصور میں رد و بدل ہو گیا جو قدیم سے چلا آتا تھا۔ خیال کیا جاتا تھا کہ اس اتحاد سے قیام امن کے معاملہ میں مہذب حکومتوں کے عام مفاد کی ترجیحی ہوتی ہے لیکن حاف بات یہ ہے کہ یہ اتحاد اس لئے کیا گیا تھا کہ حکومت کے مسئلہ اور بعضوں کے خیال کے مطابق وہ طریقہ جاری رہیں جو متروک ہو چکے ہیں اتحاد یورپ میں منصوبے بہت ماندھے گئے لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ اصولاً تو یورپی دول کو صرف سیاسیات خطہ بلقان میں مشترکہ کارروائی کرنے سے سبب و نواز تھا لیکن قومی تحریکوں کے باعث میں جو سیاسی فحاشمت اور اصولی اختلاف

جاری تھے ان کے سبب سے اس اتحاد پر عمل نہ ہو سکا۔ بہر حال اس کی موجودگی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مملکتوں میں متحدہ عمل کی خواہش بالعموم موجود تھی۔

حکومتوں کے باہمی تعلقات کی بنیاد پر معاشرتی تنظیم لگائی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ۱۹۱۴ء کے قبل تک عوام الناس کی قریب قریب میں امین الاقوامی نہیں قائم ہوئیں۔ ان میں دو انہیں قابل ذکر ہیں۔ اولاً ڈاکمانہ جات اور دوم انہیں حفظان صحت جو فرنیٹین اور وبائی امراض کا انتظام کرتی ہیں۔ ایسی تنظیمیں محض نیک نیتی ہی کام کرتی ہوئی نہیں نظر آتی ہے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ حال کے طریقہ زندگی کی خاص ضرورتیں حکومتوں کے عام مقاصد میں متحدہ کارروائی اختیار کرنے کے لئے آمادہ کر رہی ہیں۔

بعد اہنگ کانفرنس کا قیام ہوا۔ ۱۸۹۰ء میں حکومت روس نے قیود سلو کے مسئلہ پر بحث کرنے کے لئے ایک کانفرنس کی تجویز پیش کی ۱۸۹۰ء میں اس کا انعقاد مقام ہیگ ہوا۔ اس میں تین مملکتوں کی طرف سے نمائندے آئے تھے۔ اس کانفرنس میں بعد غور و خوض جو دستور قیام ہوا اسکی رو سے یہ طے پایا کہ دنیا سے جنگ کا خاتمہ کرنے کے لئے ایک طریقہ یہ رائج کیا جائے کہ طرفین کے درمیان ایک تیسری جماعت کو دخل و مقولات کا اختیار مبادا اور نزاعی کا تصفیہ کرنے کیلئے ایک بین الاقوامی تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جائے اس میں بیجاہت کے ذریعہ فیصلہ کرنے والی عدالت کے اختیارات کی بھی حد بندیاں کی گئیں جو پہلی ہیگ کانفرنس میں قیام کی گئی تھیں۔ اس عدالت نے ابھی تک پندرہ منافیوں کا تصفیہ کیا ہے۔ بین الاقوامی تنظیم کا مزید ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے کہ فیصلہ بذریعہ

پنجابیت کے متعلق حکومتوں کے درمیان ۱۲۲ معاہدات ۱۹۱۲ء میں ہوئے اس کے بعد سے ایک نئے قسم کے معاہدہ کا طریقہ رائج ہو گیا جس میں طرفین کے مابین نزاعی امور کا فیصلہ کرنے کے لئے دوامی بین الاقوامی کمیشن قائم کرنے کی اجازت دیدی گئی۔ ریاستہائے متحدہ امریکہ نے مختلف حکومتوں کے ساتھ اس قسم کے تین معاہدے کئے۔ ایک معاہدہ ایسا ہے جس میں ارجنٹائن۔ برازیل اور چلی بھی شامل ہیں۔

ان معاہدوں کے مطابق ایک ایسا کمیشن قائم کیا جاتا ہے جس کو تنازعہ فیہ امور سپر دکرے جاتے ہیں برطانیہ عظمیٰ کے ساتھ جو معاہدہ کیا گیا ہے اس میں کمیشن کو برسر نزاع حکومتوں سے یہ بھی کہنے کا اختیار حاصل ہے کہ وہ فیصلے کی تحقیقات سمجھی کرے گا۔ اس کے علاوہ امریکہ کے اتحادیوں کے قائم ہو جانے ایک اور اہم صورت پیدا ہو گئی ہے کیونکہ اس انجمن میں شمالی اور جنوبی امریکہ کی حکومتوں کے عام مفاد کی ترقی کے لئے جدوجہد کی جاتی ہے ابھی تک سیاست بین الاقوامی میں جو کشمکش جاری ہے وہ اس جدید صورت حالات سے بالکل بدل جائے گی۔

زمانہ جنگ میں ایک نئی قسم کا بین الاقوامی نظام قائم ہوا ہے۔ تمام جنگجو اور بعض جانبدار حکومتوں کو مجبور کیا گیا ہے کہ وہ اپنے حدود میں سامان خوراک سالہ جات خام برائے صنعت اور بار برداری کا انتظام خود کریں اس کے بعد سے حکومتوں کی کئی مشترکہ تنظیمیں قائم ہو چکی ہیں۔ آج دیولوں کو مشترکہ خرید سامان خوراک اور سالہ جات کی تقسیم نیز جہاز سازی کے نظامات

میں حکومتوں کی باہمی تنظیم کا تجربہ ہوا ہے۔ مرکزی طاقتوں نے بھی اپنے لئے مملکتوں کے مشترکہ نظام قائم کئے۔ اسی کی بنیاد پر اسکینڈینیویا کے ممالک نے شرح تبادلہ اور بار برداری کا انتظام کر کے ایک نئی پیشقدمی کی ہے اسی لئے بھڑو صودت حالات سے بالکل مختلف ہے۔ بین الاقوامی تنظیم خد باتوں کے لئے مقصود تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی زندگی میں اس سے کوئی نئی بات نہیں پیدا ہوئی۔ متعدد دول کی مشترکہ کارروائیوں کا ہم کو اب علی تجربہ ہوا ہے لیکن زمانہ پیشین کی مبہم بین الاقوامیت صرف انتظامی و دفتری میں پائی جاتی ہے۔ خواہ کسی غیر دانشندانہ کارروائی کے سبب سے یہ جدید نظام زمانہ امن میں نہ بھی قائم ہے کچھ تجربہ حاصل ہو چکا ہے وہ بے سود نہیں ثابت ہو سکتا بین الاقوامیت نیز مقاصد عامہ کے لئے متعدد دول کی کارروائیاں اب خیالی پلاؤ نہیں کہی جاسکتیں۔ ہم نے ایک جدید سیاسی دنیا میں قدم رکھا ہے جس میں علمی انسانوں کے متعلق سست روی تصور اور تکمیل شدہ واقعات یہ دونوں باتیں ساتھ ساتھ نہیں چل سکتیں۔ ہم کو یہ شکل ابھی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل قریب میں کیا عظیم نشان پیش قدمیاں ہونے والی ہیں۔

جدید صورت حال

سیاسی زندگی اور سیاسی تخیل یہ دونوں باتیں انسانی اغراض سے جدا گانہ نہیں ہیں۔ مادی حالات یا مذہبی جوش و خروش کا اثر تھا تو سیاسی

کی رفتار پر کارگر ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ عالیت اور اثر اکت کے سلسلے میں بتایا جا چکا ہے لیکن فی الحال سیاسی زندگی کے کسی اور شعبے میں حالات اس قدر تبدیل نہیں ہوئے جس قدر غیر ریاستوں کے باہمی تعلقات میں واقع ہو گیا یہ صحیح ہے کہ زمانہ وسطیٰ میں اسی طرح لوگوں کو انجمن اقوام قائم کرنے کا خیال تھا جیسا کہ آج کل ہم کو ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ انیسویں صدی میں پنچایت کے ذریعہ سے امور متنازعہ کے تصفیہ کی حمایت اسی طرح کی جاتی تھی جس طرح آج کل ہوتی ہے لیکن ان قدیم معیاروں کا وجود اب ایک ایسی دنیا میں ہے جس میں کلوں کی ایجاد اور علمی طبیعیات کی وجہ سے مترپا ایک شاندار تغیر واقع ہو گیا ہے اب آمدورفت محض گھوڑوں کے ذریعہ سے اور ٹرکوں پر نہیں ہوتی نہ بیٹھنوں یا بادبانی جہازوں سے لوگ آتے جاتے ہیں۔ ریلوے، دفانی جہاز، موٹر اور ہوائی جہازوں کے ذریعہ سے آمدورفت ہوتی ہے اس لئے موجودہ دور میں مختلف قوموں کو آپس میں ملنے جلنے کا موقع زیادہ رہتا ہے۔ اب ملکوں کی سرحد سے تجارت میں کوئی ہرج نہیں ہوتا۔ اہل پیشین کے زمانہ میں جو معاملات دور دراز واقع تھے اب جہان کا سفر ان کے لئے نہایت دشوار گزار تھا اب ان کی دوری سے سفر میں کوئی وقت نہیں ہوتی۔

برقی تار، ٹیلیفون اور لائیکلی پیام رسانی سے مختلف قوموں کے خیالات ایک طرف سے دوسری طرف پہنچاتے جاتے ہیں۔ نیز سینما کے اختراع سے بھی اجنبیت کا خیال دور ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے ابھی تک غیہ ملک والوں سے ملنے جلنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ سیاسی شعبہ زندگی

میں جو خاص نتائج رونما ہوتے ہیں وہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔
 دول کی تعداد میں تخفیف ہو گئی ہے مگر ان کے طوائف و عرض میں اضافہ
 ہو گیا ہے ان کی حکومت کے طریقے اور ان کے بعض ادا سے مثلاً جنگی خدمت
 جذبہ ہو چکے ہیں اب ایک سیاسی اور تو فیصلی نظام وسیع پیمانہ پر قائم ہو گیا ہے
 جس کی کارروائی عالمگیر ہوتی ہے اور قرضہ جات کی داد و ستد غیر ملکیوں میں کا رہا
 پر ذاتی سرمایہ لگانے اور برآمد و درآمد میں اضافہ ہو جائے تمام ملکوں کے مابین
 انحصار باہمی کا سلسلہ بہت بڑھ گیا ہے۔

سیاسی ارتقاء کی تاریخ میں یہ باتیں بالکل نئی ہیں اس زمانہ گزشتہ
 ہوئے ابھی سو سال بھی نہیں منقضي ہوئے ہیں جب سے زندگی کی مادی ضرورتوں
 میں اس قدر عظیم الشان تغیر واقع ہو گیا ہے کہ ہر تخلص سے بیکرا و اشتعلت اور
 سکندریہ سے لے کر نیپولین تک ہمارے جس قدر بزرگ گزرے ہیں ان کے اور ہمارے
 درمیان ایک نہایت وسیع خلیج حایل ہو گیا ہے۔ لہذا اس قسم کی نئی دنیا میں
 اتحاد و اقوام کا معیار پائیدار نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے ایک بات یہ
 پیدا ہوئی کہ اس وقت تک اقدار اعلیٰ کے جو معنی سمجھے جاتے ہیں لوگ آئندہ
 اس کو کسی قدر محدود صورت میں تسلیم کریں گے ایسی انجمن میں کوئی حکومت
 بجائے خود ایک مکمل سیاسی نظام نہیں قرار دیا جاسکتی۔ بجز اس حالت کے جب
 وہ دول جن سے ملکر اتحادیہ قائم ہوا ہے اختیار کسی ایسی جماعت کو نہ سہو کر دیں
 جس میں وہ مشترکہ طور پر کام کر رہی ہیں کوئی بالاترین حکومت نہیں قائم ہو سکتی
 مسلط حکومتوں کا انسداد ہو سکتا ہے فی الحال بالکل غیر معین صورت میں اس

معیار سے صرف یہ کوشش کی جاتی ہے کہ جانین کو ہتیار اٹھانے کی نوبت نہ آئے۔ مقدر تصفیہ کے لئے ثالث کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ فیصلہ طلب یعنی اس قسم کے نزاعات جو عہد ناموں کی تشریح و تفسیر یا قانون میں الاتواری سے منظور شدہ اصولوں کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں ایک عدالت ثالث کے سپرد کر دئے جائیں گے۔ غیر عدالت طلب یعنی سیاسی مناقشات ایک کانفرنس نشست کے تفویض کر دئے جائیں گے۔ لیکن ایسے تنگ معاہدوں کے ذریعہ سے ان ملکوں کی فرازوائی کی بھی حد مقرر ہو جائے گی جو اس دائرہ میں شامل نہیں ہیں۔

اتحادیہ کے حقیقی نظام میں جو جنوری ۱۹۲۲ء میں صلح کے معاہدوں کے تحت زیر عمل آیا تھا یہ طے کیا گیا کہ بڑی ملکوں کے مستقل نمائندوں اور دیگر ملکوں کے انتخابی نمائندوں کی ایک کونسل قائم ہو۔ ایک مجلس ایسی بھی جس میں تمام حکومتیں شریک ہوں جو اس کی رکن ہیں مستقل حکومتیں بڑے بڑے کے لئے جینیوا تجویز کیا گیا۔

اتحادیہ اقوام کے معاہدے کے بموجب کونسل اور مجلس اپنے اختیارات میں الاتواری عدل گسٹری کی غرض سے ایک مستقل عدالت ہیگ میں نصب کی ہے۔ صلح کے معاہدوں کی رو سے مزدوروں کے لئے بین الاتواری محکمہ قائم ہوا ہے۔ کانفرنس عام۔ انتظامی جماعت اور دفتر کا مقام جینیوا ہے جس کے فرائض کم و بیش مجلس کونسل اور بکریٹ سے ملتے جلتے ہیں۔

بہر نوع یہ ضروری ہے کہ ملکوں کی باہمی تنظیم کی بنیاد اسی بات پر ہوگی کہ ایک خاص مقصد کی تکمیل کی جائے نہ صرف یہ کہ آئندہ رونما ہونے

مناقشات کے لئے پہلے ہی سے مسالہ ہم پہنچا ہے۔
 درحقیقت لوگ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دنیا سے جنگ کا نام و نشان مٹا
 کا واحد طریقہ یہی ہے کہ پہلے ہی سے نزاعات کی روک تھام کر دی جا یا کر د
 جس قدر کم نزاعات ہوں گے اسی قدر زیادہ ان کا فیصلہ تجارت کے ذریعہ سے ہو جایا
 کرے گا۔ لیکن ان کا انسداد اس وقت ہو سکے گا جب حکومتیں مشترک عمل
 کی عادی ہو جائیں گی لہذا محض بین الاقوامی عدالیتس قائم کرنے کے مقابلہ
 میں انشطامی مقاصد کے لئے دول کا مشترکہ نظام قائم کرنا زیادہ ضروری ہے
 مندرجہ ذیل اتحاد عمل کے رائج ہونے کے پہلے دس سال میں اس پر کام لے
 گئے، ۱۱، ۱۲-۱۹۱۴ء کے جنگ عظیم نے جو دشواریاں چھوڑ دی تھیں ان کا حل
 بذریعہ ملت یعنی یہ کہ جنگ کے قیدیوں کی رہائی اور آسٹریا کے مالی حالت کی
 بحالی اس کے توسط سے ہوئی (۲)، چند سیاسی تنازعات مثلاً آ لینڈ جزائر
 اور ۱۹۲۲ء کا یونانی بلغاری جنگڑے کا تصفیہ (۳)، قومی اقلیتوں کے حقوق
 اور بعض خطوں کی حکومت میں بین الاقوامی ذمہ داری کا قیام۔ (۴)، رل ریل
 تجارت اور خطان صحت کی تنظیم کی ترقی (۵)، بین الاقوامی عدالتوں کے ذریعہ
 بعض معاملوں کو طے کرنا۔ (۶)، مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم سے مختلف ممالک
 میں معاشرتی حالات کو درست کرنا۔

بہر کیف ان دس برسوں نے چند طاقتور اور متعدد چھوٹے دول کو
 اتحادیہ کے باہر ہی چھوڑ دیا ہے جس کی وجہ سے اتحاد قائم کرنے کی قدم حکمت
 علی کو رد کرنے اور حالات حرب کی تخفیف میں یہ جدید طرز نام کام رہا ہے۔

اس طرح پر اقوام کے اس اتحاد کا معیار چند صدوں کے تحت قابل تکمیل ثابت ہوا جس میں حکومتیں دنیا کی سب قوموں کے درمیان امداد باہمی کا ذریعہ اور اپنی عام دلچسپیوں کے حصول کا آلہ بن سکیں جو فرایض کو اس تنظیم سے ادا ہو سکتے ہیں انکا دار و مدار قدر شا حکومت کی ساخت اور اپنی مدبری میں تبدیلی کے امکان اور غیر لوگوں کی طرف سے رویہ کو ترقی دینے کی قابلیت پر ہے لیکن ہر صورت میں معیار کا اظہار کسی تنظیم سے درحقیقت بہت کم ہوا کرتا ہے۔ قائم شدہ اتحاد پر جو توقعیں ہو رہے ہیں اور جو کام اس سے لیا جا رہا ہے انہیں میں مزید نشو و نما کی طرف اشارہ موجود ہے۔

ایک ایسی دنیا کے نصب العین کو جس میں جنگ ناپید ہو اور جنگی تیاریاں مفعول نہ ہوں از سر نو پیرس کے معاہدے میں جگہ دی گئی ہے۔ جنگ کے خاتمہ کے لئے قومی حکمت عملی کا آلہ کار بنایا گیا ہے اس معاہدے پر دستخط تو ۱۹۲۸ء میں ہوئے مگر مابقی جنگ کے باسے میں اور بھی غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ دراصل اتحادیہ کا تصور جو مختلف ممالک میں حاوی ہو بین الاقوامی حربی طاقت کی ضرورت سے جدا گانہ ہے جس کے ذریعہ سے نازک زمانہ کی دشواریوں کو معاہدوں کی تبدیلی یا دوسرے طریقوں سے رفع کیا جاسکے یا کسی حالت یا تغیر کو قائم رکھا جاسکے۔

قومیت اور اقتدار اعلیٰ کے متعلق رسمی میلان میں ایسے انقلابی تبدیلی کی جانب نصب العین رجوع کرتا ہے جو کئی پشتوں تک ممکن ہے وقوع پذیر نہ ہو سکے۔ سیاسی کسے کا انفرنسوں میں جو نیا میدان کھل گیا ہے یعنی حکومتوں کے

مابین جملہ تنازعات کا بین الملکتی نظم و نسق یا ثالثی مداخلت سے تصفیہ کر لیا
 جائے۔ وہ مدبروں کی علمی قابلیت اور خیل کو کسوٹی پر کسے پائے۔
 مگر ان سب باتوں سے ایک یا سی آدہ کی ضرورت داعی بنتی ہو
 مگر یہ ایسی ہے کہ جس کے باعث دنیا کو حکام کی حلقہ بگوشی سے نجات نہ حاصل
 ہو سکی۔ نمایندہ حکومت سے بھی ناقابلیت پر اظلم کا پردہ نہیں ڈر سکتا۔ لیکن
 اس قسم کے تدابیر پر زور محض اس لئے دیا جاتا ہے کہ ہم کو اس اد کا احساں
 ہو جائے کہ پیری ڈوبائے یا روس کے زانے اب تک ہم نے کس قدر
 آگے قدم بڑھایا ہے۔ جس چیز کی ضرورت ہے اس کے بارے میں ہمارے
 تقویات نسبتاً زیادہ قطعی ہی نہیں ہیں بلکہ وہ جوش و خروش بہت زیادہ پُر زور
 ہے جو معیاروں کی روح ہوتا ہے۔ اس وقت دنیا میں ہر طرف ایسی قوتیں
 موجود ہیں جو حکومتوں کی باہمی تنظیم کرنے میں برابر اپنا کام کر رہی ہیں فزودہ کی
 جتنی بڑی بڑی جماعتیں ہیں ان کا بھی خیال ہے کہ ایک ایسی انجمن قائم ہونا
 چاہئے۔ اتحادی حکومتوں نے اعلان کر دیا ہے کہ ان کو بھی دنیا میں امن
 انصاف کا دور دورہ جاری کرنے کی غرض سے ایک ادارے کی تجویز
 پسند ہے اور اس مقصد کے لئے جس قدر علمی کارروائیاں کی جائیں گی
 وہ انہیں بدل و جان نہ ترک کریں گی۔ وسطی اور مشرقی یورپ کی قوموں نے
 بھی اس خیال کا خیر مقدم کیا ہے۔ اسکی ترویج و ترقی کے لئے بہت
 سے اور بھی اتحادیے قائم ہیں۔ تمام دنیا کی قومیں بحال سنجیدگی اس عالم
 طوائف الملکی میں ایک ستر پائتغیر کی امیدوار ہیں جس کے سبب سوزنا

قبل از جنگ میں مختلف حکومتوں کے تعلقات میں کشیدگی واقع ہو گئی تھی اس لیے ہماری نگاہوں کے سامنے ایک عظیم انسان معیار کا کام کر رہا ہے۔ بیشتر کے معیاروں کی جو رفتار تھی وہی اس نے بھی اختیار کر لی ہے اور اس لحاظ سے یہ خود بھی قدیم ہے کہ چند انحصار کے دل میں ہمیشہ ان کے متعلق تحریک ہوتی رہی ہے۔ سردست اس کی تاریخ میں ایک نازک دور آ گیا ہے۔

اعتصام

اس قسم کی الجھن کے خلاف کسی نے بھی شدید اعتراض نہیں کئے ہیں لیکن اس کا نشانہ یہ نہیں ہے کہ انداز جنگ کی غرض سے جتنی بھی الجھنیں قائم کی جائیں وہ سب یکساں طور پر پسیدہ ہیں جس طرح دوسرے معیاروں کی تکمیل خطرہ اپنیش کرتی رہی ہے اسی طرح اس معیار میں بھی مشکلوں سے سامنا ہو سکتا ہے ممکن ہے کہ ایسی الجھن کے ذریعہ سے بعض طاقتور حکومتوں کا غیر مزید بند ہو سکے جو ان حکومتوں کی سرکوبی کیا کریں۔ اول الذکر کے حق میں مضرت رساں ثابت ہوں نیز اسی ہیئت سے وہ ان تباہی خیز جنگوں کی تیاری کی پردہ پوشی بھی کرے جو تمدن جماعتوں میں واقع ہو جایا کرتی ہیں۔ علاوہ بریں غلن ہر کہ جھوٹے جمہوروں کے حق میں یہ اتحاد یہ بھی اسی طرح ظالم ثابت ہو جیسی کہ اکثر جمہوری حکومتیں ہو کر رہی ہیں یہ بھی اندیشہ ہے کہ الجھن کو جنگ سے اس لئے نجات دلائے گی کہ صنعتی مہمالات میں ہماری غلامی آ یا وہ مکمل

اور عالمگیر ہو جائے۔

یہ بھی گمان غالب ہے کہ یہ انجمن محض ایسی جماعت ہو جس میں صرف چند قوموں کا ایک گروہ متحد ہو یا جن سے غیر ذمہ دار و قدرت پسندوں کی حکومت قائم ہو جاتی ہو۔ لیکن یہ وہ خطرات ہیں جو فرات اور نیک نیستی سے کام لیکر دور کئے جاسکتے ہیں اس صورت سے انجمن معیارات تقاضوں کے باوجود قائم رہ سکتا ہے جو اس میں ابتداء موجود تھے۔

قوموں کے درمیان اس قسم کی طوائف الکلوکی اور اس کے سبب سے جو لڑائیاں حکومتوں کے مابین ہوتی ہیں ان دونوں کا ہم کو احساس ہو گیا ہے۔ حکومتوں کی تنظیم مشترکہ کے ابتدائی مدارج کا بھی ہم کو تجربہ حاصل ہے۔ اسی تجربہ کی بدولت ایسے ایسے منصوبے اور تدبیریں پیدا ہوئیں جو انجمن اقوام کے معیار میں شامل ہیں لیکن معیار کی تاریخ میں ہم کو قوت محرکہ اور اس کے وسیلے ان دونوں چیزوں میں فرق ضرور سمجھ لینا چاہئے یعنی ہم کو یہ دیکھ لینا مناسب ہے کہ جس ارمان سے اس معیار کی ابتدا کی گئی تھی وہ اور خیر ہے اور جن طریقوں سے لوگ اس نصب العین کو حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ دوسری خستہ ہے۔ اگر یہ انجمن امن کے ساتھ ساتھ حریت قائم کرنے میں فاضل بھی ہے اور مہذب زندگی کے بتدریج دفعیہ میں جنگ جہل کا سلسلہ لگاتا رہا ہے ہے پھر بھی جو تصور حکومتوں کے باہمی تنظیم کے بارے میں اب تک پیش پیش رہا ہے وہ بیکار نہیں ثابت ہوگا۔ ترقی کا حاصل کرنا ایک شعور امر ہے اور ممکن ہے کہ اس میں ہم کو مایوسیوں سے سامنا پڑ جائے لیکن یہ فرض کر لینے کے کافی اسباب موجود ہیں کہ جن باتوں میں ہمارے بزرگوں کو کامیابی حاصل نہیں ہوئی تھی ان میں ہم کو کامرانی

نصیب ہو گئی کیونکہ جو لوگ برخت انسانی کے متعلق قدیم اصولوں کا اعادہ کرتے ہیں ان کے قبضہ سے رفتہ رفتہ حکمت عملی نکلی جا رہی ہے۔ مگر مراد کلام یہ نہیں ہے کہ محض انجمن ہی کے قیام سے مطلوبہ معیار حاصل ہو جائے گا۔ اگر جنگ کا نظمی اسناد دی ہو جائے تو وہ کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ اقوام اور ریاست کے تعلقات کے لحاظ سے جن لوگوں کے دل میں واقعی حریت اور نظام کے معیار سے متحرک ہوئی ہے وہ ایک ایسی دنیا کے منتظمی ہیں جس میں نئی نوع انسان کے تمام دائرہ حیات میں ہر قوم اور نسل کو اپنی ذاتی خصوصیتوں اور روایتوں کو مکمل طور پر اور آزادی کے ساتھ روتج دینے اور ترقی کرنے کا موقع حاصل ہو۔ بہت فکر ہے کہ ایسی صورت حالات کے حصول میں ہر کو سا لہا سال تک یا دوسری کا منہ دکھنا پڑے۔

چودھواں باب

تمت

سیاسی تغیر میں قدرت کا حصہ

اب تک ہم نے یہ دیکھا ہے کہ زمانہ موجودہ کے بنانے میں ان تصوروں نے کس حد تک حصہ لیا ہے جو انسانوں کے ذہن میں ایسی صورت حالات کے متعلق قائم کر رہے ہیں جنہیں وہ مناسب اور قابل حصول سمجھتے ہیں لیکن بالعموم ان معیاروں کا ذکر کرنے کے قبل ان دیگر متعدد قوموں کی موجودگی کا تسلیم کر لینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے جس کے سبب سے زمانہ کو موجودہ صورت حاصل ہوئی۔ بلاشبہ شبہ متقبل میں بھی انقلاب واقع ہو جائے گا خواہ ہم کو اس انقلاب کی آرزو ہو یا نہ ہو انسانوں نے اپنے حصول مقصد کے لئے جو مساعی اب تک کی ہیں ان کے علاوہ بے شمار

ایسی قدرتی طاقتیں برابر کام کر رہی ہیں جن سے معائنہ کے سورخوں اور علمی دبروں کو قطع رہتا ہے۔ کیونکہ موجودہ سیاسی حالت کے باسے میں معلومات حاصل کرنے کے لئے انسان کی انفرادی اور اجتماعی کیفیت دماغ اقتصادی تغیرات اور جغرافیہ یا علم نباتات کے قوانین سے واقفیت ہونا ضروری ہے، انسان تنہا نہیں ہے اور قدم قدم پر مختلف حقایق گرد و پیش کا اثر اس کی ذات پر پڑتا ہے۔ اگر خاص خاص باتوں میں ہم باقی تمام دنیا سے مطلب نہ رکھ کر ایک انسان کی حالت پر غور کریں تو ہم کو اس بات کے یاد دلانے کی ہمیشہ ضرورت ہے گی کہ بہت سی ایسی طاقتیں جو ہمیں دکھائی نہیں دیتی ہیں خود انسان کے اندر تغیر پیدا کرنے میں پہلے کام کر چکی ہیں اور ابھی تک کر رہی ہیں بہر کیف ہم بڑی قوتوں کو نظر انداز کر سکتے ہیں اور صرف آجے ہوا۔ ملک نیز قدرتی پیداوار کے اثرات کو فوری طور پر ضروری اور اہم قرار دے سکتے ہیں۔ مگر ہم ان باتوں کو بھی ماہران اقتصادیات کے لئے چھوڑ دیں گے اور صرف یہ دیکھیں گے کہ ایک انسان کی ذات سے دوسرے انسان کو ذات پر کیا اثرات پڑتے ہیں لیکن جملہ انسانی کیفیتوں پر غور کرنے سے ہم کو اس کا جو جو ہر نظر آتا ہے یعنی جب ہم بال کی کھال نکال کر اس کے باریک سے باریک پہلو کو بھی دیکھ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنی خواہشوں کا مالک و مختار نہیں ہوتا ہے۔ نہایت تنگ حدود و قیود کے علاوہ اور کسی حالت میں ہمیں اپنی پسند سے کام لینے کا اختیار نہیں ہے یعنی ہم کو اس بات کا فیصلہ کرنے تک کی آزادی نہیں ہے کہ ہمیں کون چنیر حاصل کرنا چاہئے اور کون نہیں کرنا چاہئے۔

بہر حال جن قدرتی طاقتوں کے بدولت یہ تحفہ کو اپنی حیثیت حاصل ہوئی

تھی خواہ وہ جغرافی ہوں یا حیاتیاتی اور خواہ معاشی ہوں مگر انھیں طاقتوں کے
اہل پتھر کے دل میں ان کے نقطہ خیال کے مطابق آزادی حاصل کرنے کی خواہش
از خود پیدا ہو گئی آج جن معاشرتی تنظیموں میں ہم کا یا پلٹ کر ناجائز ہیں وہ
محض افراد گزشتہ کی دانستہ کارگزاری کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ کسی حد تک
انھیں قدرتی کاموں کے اثر سے ان کا وجود ہوا ہے۔ نیز جس وقت اپنی حسب
طلب قوتوں کو استعمال کرنے کا واقعی انتظام کر چکے ہیں۔ اس وقت ہماری
تکمیل شدہ خواہش بھی ایک قوت بن جاتی ہے۔ اور اس کا بھی انہیں قوتوں
میں شمار ہو جاتا ہے جو ہم کو ایسے قوانین کے مطابق تبدیل کر دیتی ہیں جن پر ہماری
قوت آزادی کا قبضہ وفا ہو سکیں ہے۔ فرض کیجئے کہ ہر ایک چھوٹی سی حکومت میں
آمدنی کی از سر نو اس طرح تقسیم کرتے ہیں کہ اقتصادی نقطہ خیال سے ہر شہری
کا رتبہ مساوی ہو جائے لیکن ایسا کرنے سے فوراً ہی اس قسم کے قدرتی نتائج رونما
ہونے لگتے ہیں جو ہماری آزادانہ پسندیدگی کے سبب سے انہیں واقع ہوتے
خواہ ان تیاج کی پیش بینی ہو ہی ہو اور خواہ نہ ہو ہی ہو۔ اس سے کچھ واسطہ نہیں
نظاہر اس کا مطلب یہ ہی نکلتا ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں رہتے ہیں جس کا کام خود
سجود ہوتا رہتا ہے لیکن ہے کہ اس مطلب کو لوگ محض ایک کمزور خیال قرار دیں
لیکن جس طرح معیاروں کی طاقت ضرورت سے زیادہ قدامتوں کے دل سے
فراکش ہو جاتی ہے اسی طرح اس کمزور خیال کو بھی مصلحان و مطلق
نسیان پر رکھ دیں۔

دنیا میں ایک عام رجحان طبع یہ ہے کہ شخص بآئنداری اور استقلال

کا خواستگار رہتا ہے اس کی مخالفت میں انقلاب پسندوں کی دال نہیں گلنے پانی اگرچہ وہ تمام دن کسی مسلط نظام کے خلاف تقریر کرنے میں اپنی قوت صرف کرتا ہے۔ گویا لا کی حالت موجودہ کی مخالفت کئے بغیر نہ تو وہ کھا سکتا ہے نہ پہن سکتا ہے اور نہ چل پھر سکتا ہے اس لئے معاشرے کی موجودہ ساخت میں سر سے پاؤں تک کا یا پٹ ہو جانے کا اندیشہ باقی نہیں رہتا اس کے برخلاف دنیا تغیر پسند بھی ہے اور تغیر پسندی کے خلاف قدامت پسندوں کا کوئی دال نہیں چلتا۔ اگرچہ وہ اپنی زبردستی ہو ہو تقلید کرتے ہیں تاہم ان کے جائے سکونت اور ان کے پوشاک میں فرق واقع ہو جاتا ہے۔ ان کی خوراک بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ علاوہ بریں جن بنان میں وہ زمانہ ماضی کی تعریف کے پل باندھنے لگتے ہیں اور جس کے استعمال سے ان کو یہ امید ہو جاتی ہے کہ حالات اپنی اصلی صورت میں قائم رہ سکتے ہیں وہ اپنے معنی کے لحاظ سے اس وقت تبدیل ہو جاتی ہے جب انسان اسکو استعمال کرتا ہے اس لئے اس بات کا بھی اندیشہ نہیں ہے کہ مدتوں اس قسم کی دشواریوں سے سابقہ رہے گا۔ پائیداری اور تغیر ان دونوں باتوں کے متعلق قدرتی رجحانات مصلحان وقت یا قدامت پرستوں کے مسامحی سے مستغنی رہ کر اس وقت تک قائم ہیں۔

بہر حال ان لاتعداد باتوں کو مد نظر رکھ کر جن پر ہم اے معیاروں کا یا تو بہت کم اثر پڑتا ہے یا بالکل پڑتا ہی نہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ معیار جس صورت کو وہ اختیار کر رہا ہے اب ہم اس کے لحاظ سے اس کے چند عام مہلوں پر اپنی توجہ مبذول کریں گے۔

حالیہ معیاروں میں ختراجی قوت کی موجودگی

بی بی سی

گزشتہ چار ابواب میں جن معیاروں کا ذکر کیا گیا ہے وہ سب اس لحاظ سے زمانہ حال کے ہیں کہ ان کی ابتداء حال میں ہوئی ہے۔ سیاسیات علی میں قدیم معیاروں کے بمقابلہ وہ زیادہ نمایاں طور پر کام کر رہے ہیں اور قابل حصول مقاصد کے سلسلے میں وہ زیادہ عہدیت کے ساتھ مقبول ہیں۔ لہذا جو تعلقات ان معیاروں کے درمیان ہیں ان پر روشنی ڈالنا ضرور مناسب ہو گا۔ ان معیاروں میں بہت سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی مسائل و دھندلوں میں منقسم ہیں ایک حصے میں ان نصب العین کا شمار ہے جن کا تعلق جمہور سے ہوتا ہے اور دوسرے حصے میں ایسے معیار شامل ہیں جن کو افراد سے سروکار ہے کیونکہ اوائل قومیت اور شہنشاہیت ان دونوں معیاروں کے گروہوں کے تعلقات کی از سر نو تعظیم ہوتی ہے۔ بظاہر وہ ایک دوسرے کے مخالف معلوم ہوتے ہیں۔

قومیت کا مدعا یہ ہے کہ ہر جماعت جدا جدا آزادی کے ساتھ جاوہ ارتقاء میں گامزن ہو اس میں معیار کا ایک ایسا مبالغہ آمیز پہلو شامل ہے جس میں اس بات کی نہایت شد و مد کے ساتھ مخالفت کی جاتی ہے کہ مختلف قومی گروہوں میں ایک ہی طریقہ حکومت رائج ہونا چاہئے۔ شہنشاہیت میں جس قدر مختلف جماعتوں کے مشترکہ ارتقاء کے لئے صدامند کی جاتی ہے اور اس سے بھی ایک مبالغہ آمیز تخیل اس بات کا پیدا ہو جاتا ہے کہ ایک گروہ کا دوسرے گروہوں کے

اندر اپنا طریقہ حکومت رائج کرنا ضروری ہے لیکن اپنی اصلی صورت میں یہ دونوں معیار ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔

جامعاتوں کے بہترین تعلقات کے باوجود یہ تصورات مبہم ہیں کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ جو لوگ واقعات پر غور کرتے ہیں ان کو اس خیال سے آفاق ہے کہ گروہ کے خاصہ فطری کی حفاظت ہونا چاہئے جن کا نام ہے قومیت لیکن اگر ایک ہی قانون اور حکومت کے ماتحت متعدد مختلف گروہوں کے مابین نہایت قریبی تعلقات ہو تو اس سے بھی بڑا فائدہ ہوتا ہے۔ داسی کو شہنشاہیت کہتے ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ کون جماعتیں محدود ہیں اور کون علیحدہ رکھی جائیں گی اس کا تصفیہ تو اس دستور کے نیک یا بد نتائج کا اندازہ کرنے سے ہو سکتا ہے جو ہمیں وراثتاً اہل پیشین سے ملتا ہے۔

نمائندہ انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کا تعلق افراد سے ہے۔ انفرادیت پسندوں کے حسب خیال تنظیم جس قدر کم ہو اسی قدر اچھا ہے کیونکہ جو شخص واقعی ہوتا ہے اس کو اپنا فرض ادا کرنے کے لئے بیرونی دباؤ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ انفرادیت میں انگریزی روایات کا عکس نظر آتا ہے۔ اس کی مبالغہ انگیز صورت میں انگریزوں کا وہ تعصب ظاہر ہوتا ہے جو بھینس دوسری حکومتوں سے ہوا کرتا ہے۔ نیز اس شک شبہ کی جھلک دکھائی دیتی ہے جو اس قوم کو ان امتیاز کی طرف سے ہوتا ہے جو ایسی باتوں میں پھنسی لیتے ہیں جس میں ان کی کوئی دائرہ غرض نہیں ہوتی۔

لیکن ایک ایسی دنیا میں جہاں ہر نسل کا اثر مشترک ہے پڑتا ہے صرف اپنے

اپنے ذاتی کام سے سروکار رکھنا ایک ناممکن سی بات ہے۔ اس کے عکس اثرات
پسندوں کا خیال ہے کہ دنیا میں انسانوں کے باہمی تعلقات کی جس قدر تنظیم کی جائے
اسی قدر اچھا ہے کیونکہ انسانوں کی تعداد کثیر کا دار و مدار کستوروں پر ہوتا ہے
اور ہمیشہ اس امر کے متعلق شخصی فیصلوں پر نہیں ہوتا کہ دنیا میں کون ایسی بہترین بات
ہے جو انسان کو کرنا چاہئے۔ ائمہ اکیٹ میں جرمنی کی روایات منکس نظر آتی ہیں
یہ معیار بھی اس حالت میں حد سے تجاوز کر جاتا ہے جب اہل جرمنی حکام کی غیبہ داری
کرنے لگتے ہیں تو ان کے دلوں یہ ڈر سا جاتا ہے کہ کہیں وہ فرد کی طرح تنہا نہ
رہ جائیں لیکن تاوقتیکہ انفرادی فیصلہ اور انفرادی فعل کا معلومات خیر خیال ان کو
ہمیشہ ارتقار کی طرف مایل نہ رکھیگا۔ یہ اوسے دوسرا تیراگے ترقی نہیں کر سکتے۔
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ انفرادیت اور اثر اکیٹ کے
بارے میں جن کے مطابق افراد کے تعلقات کی ترتیب ہونا چاہئے۔ ایسے تصور
میں جو ایک دوسرے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتے۔ رہا یہ امر کہ دونوں میں
سیاسی تعلقات کے متعلق اقتصادی پہلو زیادہ غالب نظر آتا ہے اس کی وجہ
یہ ہے کہ دونوں کا ظہور ایک ہی زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ جس طرح قرون وسطی
میں سیاسی معیاروں پر مذہبی رنگ چڑھایا گیا تھا اسی طرح انیسویں صدی
میں سیاسیات نے معاشیات کی صورت اختیار کر لی اب بیسویں صدی میں جو معاملہ
درپیش ہے وہ یہ ہے کہ انسان کی دیگر غیر اقتصادی ضروریات کے لحاظ
سے معاشرہ میں رد و بدل کر دیا جائے جب کہ ایسا برابر ہو رہا ہے تو یہ بات
بہت بڑی حد تک ظاہر ہو جاتی ہے کہ ہماری تنظیم نہایت کافی ہونا چاہئے

جو اکثر اکیٹ کا معیار ہے، اور انفرادی قابلیت کے اظہار آزادی کے ساتھ
 موقع حاصل ہونا چاہئے (جو انفرادیت کا نصب العین ہے) کیونکہ مملکت
 ایک خود سر حکومت ہے۔ جس کی تنظیم کا دار و مدار اس کے شہریوں پر نہیں
 ہوتا اور اگر کسی حکومت کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کی تنظیم
 محض ایک موروثی دستور پر نیز زندگی کے مفید مقاصد کے متعلق جو
 جدید تقورات ہیں ان کی تکمیل کا وہ ایک قطعاً جدید وسیلہ نہیں ہے
 تو ایسی حکومت کو طوائف الملوکی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہا جاسکتا

قدیم معیار اور اس کا موجودہ اثر

ان معیاروں کی ابتداء زمانہ حال میں ہوئی ہے ان کے علاوہ
 متعدد دیگر معیار بھی موجودہ صورت حالات کو ایک نیا جامہ پہنانے میں
 حصہ لے رہے ہیں۔ ماضی میں جو کچھ تکنیکیات ہوئی ہیں انھیں پر تغیرات کا
 دار و مدار ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ عظیم لڑائیوں یا جمہوری عادات کے تذکرے
 اس قسم کی کارگزاری کا مفہوم اس قدر اچھی طرح ذہن نشین نہیں ہو سکتا
 جس قدر اس بات پر غور کرنے سے ہو سکتا ہے کہ انسانوں کے دہیں
 کن باتوں کی خواہش موجود تھی۔ اس لئے ایک زمانہ کے بارے میں
 یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ اس میں ہماری سیاسی میلز کی تکمیل ہی

نہیں ہوئی بلکہ اس کے معیار کے قائم ہونے میں مدد ملی ہے اگر ایک طرف
 نصیب اس تکمیل کا روح رواں تھا تو دوسری جانب جو کچھ بات حاصل ہوئی
 اس سے حالت مطلوب کے تصور میں چند نقائص ضرور ظاہر ہوتے ہیں
 ہیں۔ معیار کے مرکوز و محدود ہونے کے سبب سے اس کی صحت و خوبی
 رفتہ رفتہ بگڑ گئی ہے۔ بعض لوگوں نے تو اس طرح خیال ظاہر کیا ہے
 گویا خود معیار کا کوئی اثر سیاسی نظام عمل کے قیود پر نہ پڑا تھا۔ جس میں
 معیار آشکار ہوا تھا۔ بہر حال زیادہ مناسب یہی ہے کہ لفظ معیار کے
 وہ مبہم معنی نہ قرار دے جائیں جو ایسے معیار سے مترشح ہوتے ہیں مگر
 اس حالت سے معیار میں محض یہ ظاہر ہو گا کہ اس میں کسی ایسے نئے کی
 خواہش کی جاتی ہے جو نسبتاً زیادہ بہتر ہو اور وہ بہتر چیز کوئی خیالی بلاؤ
 نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جہات ہے جس کو لوگ بہتر تصور کرتے ہیں۔ نیز
 اس جہات کی وجہ سے واقعی چھوٹے انسان میدان عمل میں کار نمایاں
 کرنے کے لئے مستعد ہوتے ہیں۔ نیز اس سے جو سیاسی نظام عمل
 نتیجہ ہوتا ہے اس سے بارہا یہ عیاں ہو چکا ہے کہ جس حکومت کا انتخاب
 ذہن میں قائم ہوا تھا وہ اس قدر پسندیدہ نہ تھی جتنی کہ شروع میں تصور
 کی گئی تھی۔

لہذا ہماری موجودہ کارگزاری کی بنیاد وہ معیار ہے جس کی
 جزوی طور پر تکمیل ہو چکی ہے اور جو خواہ مکمل طور پر حاصل ہو بھی گیا ہے
 تاہم کسی حد تک ناقص معلوم ہوتا ہے لیکن اصلی تصور کا کچھ نہ کچھ حصہ

اتک قائم ہے۔ اسی سے ہم کو آئندہ کام کرنے کے لئے تحریک ہوتی ہے
 مہذب نسل کو ہی ہے جو تکمیلات گزشتہ کو محض قبول ہی نہیں کرتی بلکہ
 جس کے دل میں ان معیاروں سے تحریک ہوتی ہے جو تجربہ سیکھا آمد
 ثابت ہونے ہیں افراد اور گروہوں کے باہمی تعلقات کے لحاظ
 سے خواہ کچھ ملکیت ناپسندیدہ ثابت ہوں جو کسی زمانہ میں قابل ستائش
 مانی جاتی تھیں مگر فی زمانہ ایسی حکومتیں موجود ہیں جو کسی وقت عمدہ شمار
 کی جاتی تھیں اور نا کام و ناقص ہونے پر بھی اب تک عمدہ ہی سمجھی جاتی
 ہیں۔

معیاروں کی ارتقار

یہ نہیں ہو سکتا کہ حریت یا نظام ہمیشہ ناپسندیدہ تصور کیا جاتا ہے
 اسی وجہ سے بعض معیار لا فانی سمجھے جاسکتے ہیں لیکن وہ بھی فانی اس
 حالت میں ہو سکتے ہیں جب وقتاً فوقتاً ان میں تغیر ہوتا ہے۔ مگر جب ہم
 اپنی نظر عہد گزشتہ پر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جس آزادی کی
 جدوجہد میں اہل تہذیب نے دن رات ایک کر ڈئے تھے۔ وہ اس آزادی
 سے بہت مختلف تھی جو ہم آج کل حاصل کرنا چاہتے ہیں
 اس زمانہ کی اور آج کل کی آزادی میں جو فرق واقع ہے ہم اس کو
 وہی فرق سمجھتے ہیں جو ایک بچے اور ایک جوان آدمی میں ہوتا ہے یا یہ کہ

فرق اس قدر زبردست ہے جس قدر باپ اور بیٹے میں ہوتا ہے۔ بہر حال دونوں حالتوں میں ظاہر ہے کہ جو باتیں ہم کو عہد ماضی میں حاصل ہوئی ہیں ان میں ہماری مشینری میں کسی قسم کی ترافی ہو جانے پر بھی کوئی تغیر اس قدر زبردست نہیں ہو سکتا ہے جس قدر زوردار وہ انقلاب ہوتے ہیں جن سے جاری خواہشات مغلوب ہو جایا کرتی ہیں۔

گویا یہ معنی ہیں ارتقار کے اس حالت میں جب اس کا استعمال سیاسی معیاروں کے سلسلے میں کیا جاتا ہے۔ جب ایتھنز کو پہلے پہل خود آزادی حاصل ہوئی تھی اس وقت سے انسانی حوائج اس عرصہ کے اندر بالکل تبدیل نہیں ہو گئے ہیں جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے لیکن ان ضروریات کا اظہار مختلف طریقوں سے ہوا ہے۔ گویا نظام اور حریت ان دو الفاظ سے ساری تاریخ تیار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ ان سے دو ایسی متضاد خواہشوں کا ظہور ہوتا ہے جن سے اس معیار کی تکمیل ہونی چاہی جو ہر زمانہ کے لوگوں کے خیال میں آیا ہے لیکن نظام بڑھتے بڑھتے انتہا شہنشاہیت یا اشتراکیت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اور حریت مختلف زمانوں میں قومیت یا انفرادیت کی صورت میں نمودار ہوتی ہے حریت یا نظام سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے وہ اپنے مختلف صورتوں سے گذر کر نمودار ہوتی ہے اور اس سے بھی نئی نئی چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں گویا انقلابی حقوق سے انفرادیت اور اشتراکیت دونوں کا ظہور ہوتا ہے۔ اس کے بعد ان کی ارتقار ہوتی ہے۔ اس تصور کے قوانین

بھی تحقیق ہو سکتے ہیں۔ ان قوانین کی مدد و عہد موجودہ کے رجحانات پر فیصلہ یا اظہار خیال بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ قانون کوئی معمولی قانون نہیں ہے کہ جن دو باتوں میں بعد المشرقین ہو وہ ایک مسئلہ میں باہم دیگر مطابق ہو جائیں علاقہ بریں یہ مسئلہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ موجودہ میلان کے باسے میں کوئی صاحب فیصلہ آسانی سے نہیں ہو سکتا ہے۔ لیکن محض تاریخی واقعات کے درس سے مختلف معیاروں کا درمیانی فرق سمجھ میں نہیں آ سکتا بیشک منطق یا فلسفہ دماغ کے کسی عام قانون سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ حریت ایتھنز اور نظام روم کے باہم کیا تعلق ہے۔ بعض مرتبہ دو مشترک معیار ایک ہی وقت میں رائج ہوتے ہیں بسا اوقات منفرد معیاروں کے بعد واقع ہوتا ہے اور بعض مرتبہ اجتماعی معیار کے پہلے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ بہر حال جس ترتیب سے تاریخی تباہی رونما ہوتے ہیں ان میں کوئی منطق کارگر نہیں ہوتی یعنی ان کے باسے میں کوئی خاص قانون نہیں مقرر کیا جاسکتا۔

البتہ عام بیانات ضرور دئے جاسکتے ہیں ان میں سے ایک بیان یہ ہے کہ اگر تمام انبیائے مطلوبہ ایک ہی نام سے موسوم کی جائیں تب بھی ان میں کچھ نہ کچھ فرق ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود تاریخ میں ایک ہی چیز کئی کئی باتوں سے موسوم کی گئی ہے جس حد تک ان تمام بیانات میں آئی گنجائش موجود ہوگی کہ ہم آئندہ کے لئے بھی ان کو درست تصور کر سکیں۔ اس حد تک یہ کہا جاسکتا ہے کہ معیاروں کے متعلق ایک تاریخی قانون موجود ہے لیکن اندیس حالات یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس قانون سے ان باتوں کا ایک بیان ہو گا جس

گزشتہ معنی کے لحاظ سے کوئی احتیاج اس حد تک شامل نہ ہوگی جس حد تک قیاساً اس کا اثر مستقبل پر پڑتا ہے لیکن اکثر معیاروں کے باہمی موافق و مخالف ہونے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ سیاسی معیار اور رواج میں ستر یا پانچ سو برس سے ترقی نہیں ہو سکتی ہے۔ ممکن ہے کہ ہم اس مقام پر پہنچ گئے ہوں جس کو یا ضل و ارہ ارتقاء کا انتقام کہتے ہیں لیکن اس حالت میں بھی ایک امر تکمیل شدہ نہیں بلکہ ایک معیار بن القایم کی حیثیت سے عہد ماضی کا اثر زمانہ مستقبل پر ضرور پڑے گا۔ غور کر ایسے معلوم ہو گا کہ ہم نے ایک معیار نہیں بلکہ متعدد معیاروں کا ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ دس نکتوں کی ٹھیک اور قطعی تشریح کی گئی ہے ایک معنی میں وہ معیار حکومت مطلوب ہے لیکن وہ آسان بھی نہیں ہے اگرچہ کہ حامیان انفرادیت و کلائے قومیت نیز علمبرداران شہنشاہیت کے درمیان اصولی مصالحت ہو بھی جائے جس طرح حریت یا نظام کی امید میں ایک عام خواہش مرکوز ہوتی ہے تاہم حکومت مطلوبہ کے خاص خاص اجزاء کو علیحدہ بکھٹ پڑے گا اگر ایسا نہ کیا جائے تو ہم ایسے انسان بن جائیں گے جو جذبات کے نیر اثر ہو کر طرح طرح کے خیالی بل باندھا کرتے ہیں۔ دوسروں کے خیالات سے موافق ہونے کے لئے اس وجہ سے تیار نہیں ہوتے کہ وہ اس چیز کو خود غور کر کے دماغ سے برآمد نہیں کر سکتے جس کی انہیں خواہش ہوتی ہے۔

سیاسی مسائل اور سیاسی رواج

اب یہ کہنا باقی ہے کہ سیاسی واقعات کی متعلقہ بحث میں دو سوال جدا

رکھ دئے گئے ہیں۔ ایک سوال یہ ہے کہ موجودہ صورت حالات میں کون بات اچھی ہے اور کون خراب۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ دفعیہ خرابی کا ذریعہ کیا ہو نیز یہ کہ اچھائی کا صعود کین باتوں سے ہوتا ہے۔ سیادت کے درس سے ہم میں معاشرتی تقاضوں کی تشخیص اور محاسن کے شناخت کی استعداد بڑھ جانا چاہئے۔ واقعات کی تشریح کے ساتھ ضروری ہے کہ اس پر اخلاقی فیصلہ بھی شامل ہو۔ اس کے علاوہ ہم میں یہ دیکھنے کی قابلیت ہونا چاہئے کہ جو بات پہلے خراب معلوم ہوتی تھی وہ بعد ازاں عمدہ ثابت ہو سکتی ہے یا جو بات نفیس معلوم ہوتی تھی وہ ممکن ہے کہ درحقیقت خراب ہو۔ اخلاقی فیصلہ کرنے کے لئے واقعات سمجھا دہ یا ان کو بیان کرنے کی لیاقت رکھنا ہے اسی وقت تربیت بھی لازمی ہے۔ اکثر دیکھا گیا ہے کہ واقعات موجودہ کو ایمانداری کے ساتھ بیان کرنے والے مورخوں میں معاشرتی محاسن متعاب کا اندازہ کرنے کی فراست نہیں ہوتی جو غیر منجستہ خیالات دماغ میں ہر وقت موجود رہتے ہیں انہیں کے ماتحت اس قسم کے فیصلے صادر ہوتے ہیں کیونکہ بہت کم اشخاص میں واقعات یا افعال کے دور رس نتائج پر غور کر کے ان کو قبیح یا احسن قرار دینے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

بیش قیمت اخلاقی فیصلے غیب سے برآمد نہیں ہوتے اور نہ وحی کے مانند نازل ہوتے ہیں بجائے اس کے ان کی درستی یا غلطی کسی خاص شخص کے مطابق ہوتی ہے۔ اب اس سوال کا جواب کہ اس میں خرابی کیا ہو اکثریت کی رائے کا سہارا لیکر آسانی سے دیا جاسکتا ہے کیونکہ مرئیس

خود اپنی تکلیف کو بخوبی بیان کر سکتا ہے لیکن جب اس کے علاج پر غور کیا جاتا ہے تو حالت مختلف واقع ہو جاتی ہے۔

اس سوال کے جواب میں کہ معاشرتی تقاضے کا علاج کیا ہے اکثریت کی رائے پر دوسرے درجہ کو اہمیت حاصل ہے کیونکہ تجویز علاج نابین کا کام ہے۔ یہ نابین جسم سیاست کے معالج ہوتے ہیں یا سیاسی مسائل کا جو مطالعہ انھوں نے کیا ہے اسی کے مطابق انہیں علاج تجویز کرنا چاہئے کیونکہ یہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے کہ کوئی مریض اپنا علاج خود ہی تجویز کرے۔ مگر ایسی حالت میں یہ بھی ضروری ہے کہ کثیر التعداد اشخاص اپنی رائے کا اظہار کریں اور یہ وہ حالت ہے جس میں تہذیب کے لئے کسی نہ کسی قسم کی جمہوریت ضروری ہے کیونکہ جب کوئی نابین علاج تجویز کر چکا ہو اور اس علاج کی آزمائش کبھی ہو چکی ہو تو بعد ازاں یہ بتانا مریض کا کام ہے کہ علاج تجویزہ سے اس کو فائدہ بھی ہوا یا نہیں۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک نیک سرت مطلق العنان حکومت جس نے اپنا رواد اپنی رعایا کے فلاح و بہبود کے لئے معاشرتی معالجات کام میں لائے اور مریض میں یہ کہنے کی تاب ہو کہ اس دوائے اس کی جان پر بنی جاتی ہے۔ یہی حکومت عید یہ میں بھی ہوتا ہے خواہ اپنے وقت کے فوٹیر دان بھی کیوں نہ ہو۔ تمام جماعت کو اس وجہ سے نقصان پہنچ سکتا ہے کہ وہ ان مطلق العنان خلاف حرف نیکیت زبان پر نہیں لاسکتی کہ اس کی فلاح و بہبود کے لئے کئے جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں بھی اکثریت ہی کی رائے

سے سیاسی فیصلوں کے متعلق بہترین علی ترویج مہیا ہو سکتی ہے۔ لیکن مسائل ہوتے ہیں پیچیدہ۔ اسی لئے سب باتوں کا ایک ہی علاج نہیں ہو سکتا۔ معیاروں کے درس سے معلوم ہو جائے گا کہ کتنی مختلف الاقسام خرابیاں موجود ہیں اور ان کے لئے کس قدر طرح طرح کی علاجوں کی ضرورت ہے۔ زیادہ مکمل تاریخی معلومات سے معلوم ہو گا کہ معاشرتی اصلاح کیلئے جو تدبیریں زمانہ حال میں اختیار کی گئی ہیں ان کو عرصہ ہو کہ ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا تھا۔ اسی واسطے دوسری قسم کے علاج تجویز کئے جائیں گے جن کی بیشتر کافی آزمائش کبھی نہیں کی گئی تھی۔ اب رہا یہ سوال کہ علاج کیا ہے جو اس کے جواب میں جو متعدد اور مختلف قسم کی تجاویز پیش کی جاتی ہیں ان کو مد نظر رکھنے سے مختلف سیاسی فرقوں کے وجود کی ایک مقبول وجہ مہیا ہوتی ہے۔ یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ خلاف علاج ایک جماعت ماہرین تجویز کرے اور فلاں تفسیر دوسری صف کے غور و فکر کا نتیجہ ہو۔ حالانکہ جماعت کی تنگدلی کے خلاف بہت کچھ کہا جاسکتا ہے۔ مگر بالکل وہی باتیں ماہران فن کے کس گروہ کے خلاف کہی جاسکتی ہیں جو کسی پیچیدہ مسئلہ پر کامل طور پر متفق رائے نہیں ہوتے۔

لیکن ہے کہ قیاساً ہم ایسے ماہران فن کا وجود تسلیم کر لیں جن کو ہر ایک بات کا علم ہوتا ہے لیکن اداقت یہ ہے کہ امراض جسمانی کے آسان ترین مسائل میں بھی ہم کو ایسے حکماء حاذق مہیا نہیں ہوتے جن کو تمام باتوں پر عبور حاصل ہو۔ مگر مندرجہ بالا مثال سے یہ نہیں مراد ہے کہ

ہر ایک دستہ جو علیحدہ تجویز کرے گا وہ خواہ مخواہ مقبول ہی ہوگا۔ البتہ ہر ایک جداگانہ تجویز کے مطابق ایک علیحدہ گروہ ضرور قائم ہو سکتا ہے جو اپنی مجوزہ تدبیر علاج کی حمایت کرے گا۔ جہاں تک مجوزہ علاج پر غلط رائے ہو اس وقت تک وہ سماج اپنی تجویز کی نشر و اشاعت کر سکتی ہے اس کے پر رکن کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنی جماعت کی تجویز کے محاسن سے ہر شخص کو بہرہ اندوز کرے۔

اس میں شک نہیں ہے کہ ایسی حالت میں یہ بھی ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک فرقہ بند مدبر اپنی جماعت کا فرقہ قائم رکھنے میں مریض کا مفاد نظر انداز کرے لیکن یہ خیال کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور باتوں کے ماہروں کی طرح علماء ریاسی زیادہ بے ایمانی سے کام لیتے ہیں۔ خواہ یہ معلوم بھی ہو کہ ایسی معاملات میں نیم حکیم خطرہ جان نیم ملاحظہ ایماں کی مثل صادق آ سکتی ہے کیونکہ معالجہ امراض کے بہ مقابلہ سیاسیات میں مسائل زیادہ پیچیدہ ہوتے ہیں اور جہالت زیادہ طاری ہوتی ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جماعتوں کو زیادہ ملائمت سے کام لینا اور صرف ایک اصول کی نشر و اشاعت کے لئے ان کا وجود ہونا چھوڑ دینا نیز یہ بھی مناسب ہے کہ کئی کئی گروہ ہوں جن کا قلیل عرصہ تک قیام ہو لیکن جس حد تک زیادہ سے زیادہ جانبدارانہ علاج چند عام اصولوں کے مطابق ہوتا ہے اس حد تک فرقہ پر جماعت بندی کا دستور ایک مقبول آئین ہوتا ہے اس بنا پر جماعتی حکومت کے وجود کے اسباب بیان

کئے جاسکتے ہیں جس میں صرف دو جماعتوں کے درمیان مخالفت رہتی ہے
 کیوں کہ یہ ظاہر ہے کہ معاشرتی تقالیں کے لئے جس قدر سیاسی دفینا
 ہوتے ہیں ان میں دو ہی باتیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اصول نظام کی
 پیروی کی جائے اصول حریت اختیار کیا جائے گویا اس سے معلوم ہوا
 کہ جن معیاروں کی تاریخ ہم نے بیان کی ہے ان کا شمار عہد موجودہ الکی
 سیاسیات عملی کی تعمیری قوتوں میں ہے اور باوجودیکہ ہمارے طرز عمل میں عیوب
 موجود ہیں تاہم بجائے اس کے کہ ان کا اسناد کر دیا جائے اس میں صلاح
 کرنے کے لئے اچند وجوہ پیش کئے جاسکتے ہیں۔ البتہ جس اختلاف رائے
 کے سبب سے فرقہ اور جماعتی حکومت یہ دونوں چیزیں پھولتی پھلتی رہتی ہیں
 وہ تنقید اور نکتہ چینی یا کسی خاص گروہ کے فلسفہ اور اصولوں کی مخالفت
 کے لئے کارآمد و مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ تجویز علاج کے لئے ماہران
 فن کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے اس کی وجہ سے دوسری باتوں کی طرح حکومت
 کا مینہ کا طریقہ بھی رائج ہو گیا ہے کیونکہ جب کا مینہ کے ہاتھ میں چارہ کار
 کی تجویز کا اختیار ہوتا ہے تو یہ بھی ممکن ہے کہ مریض سے دواؤں کے رد
 کرنے یا یہ کہنے کا اختیار بھی چھین لیا جائے کہ ان کے استعمال سے اسکو
 کچھ فائدہ نہیں حاصل ہوگا۔ اختلاف رائے کا اختیار ایک قابل قدر
 چیز ہے۔

مگر یہ حقیقت بھی قائم رہتی ہے کہ واقعات کو مختلف نگاہ سے
 دیکھنے یا دفعیہ کے لئے مختلف تجویزیں پیش کرنے سے جو اختلاف آراء

واقع ہو جاتا ہے اس کے باوجود اکثر مسئلوں پر عوام کی رائے حل ہو جاتی ہے اگر جماعتی کشمکش کے جوش و خروش میں یہ بنیادی اصول فراموش کر دیتے جائیں گے تو بڑا نقصان ہو گا۔ عملی سیاسوں کو زیادہ سروکار اس قسم کے تعلق سے نہیں بلکہ مسائل متنازعہ فیہ سے ہوتا ہے لیکن کسی جمہوریہ میں جس جہت کو اکثریت حاصل ہو جاتی ہے اس کی نگاہ میں یہ اصول کسی قانون کے بہ مقابلہ زیادہ اہم ہونے ہیں اور کوئی بھی عملی سیاست داں فرقہ کے پیش نامہ میں اس وقت تک کسی قسم کی طاقت نہیں بہم پہنچائے گا۔ جب تک وہ اس قسم کی طاقت کو ان بنیادی اصولوں سے نہ اخذ کرے گا جن پر پرمسام مہذب انسان متفق الرائے ہوتے ہیں۔

اس قسم کے اصولوں کی ایک مثال کے طور پر ہم اس تصور کا ذکر کرتے ہیں کہ ہر قسم کی حکومت محکوم کی بہتری کے لئے ہونا چاہئے اگر ایسا نہ ہو تو عموماً اس بات سے عام طور پر اتفاق کیا جاتا ہے کہ کم از کم اکثریت کو حکومت سے زیادہ فائدہ پہنچنا چاہئے۔ یہ اصول ہے افراد کے باہمی تعلقات کے بارے میں اب رہا جمہوروں کے باہمی تعلقات کا مسئلہ عام طور پر لوگ تسلیم کر سکتے ہیں کہ عام طبقہ انسانیت کی معمولی حاجتوں سے قطع نظر کر کے ہر جمہور کو مختلف صورت سے فائدہ پہنچنا چاہئے یہ ایک خطہ جاتی یا مقامی حکومت کا اصول ہے اس قسم کے اور بھی بنیادی اصول مل سکتے ہیں سب سے زیادہ ضروری اصول یہ ہے کہ جن اشخاص کے ہاتھ میں سیاسی اختیارات ہوں انہیں چاہئے کہ وہ خود زمانہ انتخاب کی تفصیلی سرگرمیوں میں

مشغول ہوں اور خواہ کثیر استعداد اشخاص اس زمانہ میں جب کوئی انتخاب پیش نہیں ہوتا۔ سیاسی مسائل کو اٹھا کر طاق پر رکھ دیں۔

..... لیکن وہ ہرگز ہرگز مقررہ بنیادی اصول نظر انداز نہ کریں۔ اب عام طور پر سیاسیات کے باب سے میں یہ کہنا باتی رہ جاتا ہے کہ اس وقت جو صورت حالات ہے، وہ قطعاً قابل تعریف نہیں قرار دی جاسکتی۔ اگرچہ چند اشخاص اس کے مدافع ہیں تو ان کو اس اور پر بھی غور کر لینا چاہئے کہ وہ اس صورت حالات میں کس قسم کا تئیر پیدا کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ایک نہ ایک روز اس میں تغیر وقوع پذیر ضرور ہو گا۔ ہر زمانہ میں معیاروں کی تیاری کے لئے جدوجہد ہونا چاہئے۔ بشرطیکہ ہم آنکھ بند کر کے قدرتی طاقت پر اعتماد نہ کریں۔ کیونکہ ایسا کرنا زمانہ قدیم کی حالت پرستی کے مساوی ہو گا حالانکہ اظہار زمانہ حال کے فلسفے میں قدرتی طاقتوں پر اعتبار کرنے کیلئے بہت زور دیا جاتا ہے لیکن معیار بنانے اور اس کے لئے جدوجہد کرنے کیواسطے جس قدر ایمانداری کی ضرورت ہے اسی قدر علم بھی درکار ہوتا ہے۔ نیک نیت اشخاص خواہ وہ مرد ہوں اور خواہ عورت بہت سنجیدہ اور قابل تعریف ہوتے ہیں لیکن اگر وہ دولتِ مسلم سے محروم ہیں تو واقعی ان کا نہایت خطرناک انسانوں میں شمار ہے۔ اس کے برعکس ایک کارردا کیوں میں انہی نیت کے بہ مقابلہ علم کی بہت زیادہ ضرورت ہے یہ ایک بڑا مسئلہ ہے اور یہاں اس پر بحث نہیں کی جاسکتی لیکن اہلکار گرامرہ اس اشخاص کے بہائے اس کو ہمیشہ دوسروں کی بھلائی

کی فکر رہتی ہے۔ لوگوں کو اپنے فائدے کے غرض سے ایسے عقلمند شہرارت
 پسندوں کی رہنمائی واجباً زیادہ پسند خاطر ہوتی رہے جو ہمیشہ اپنے مفاد کو نظر
 رکھ کر کام کرنے میں کیونکہ کوئی شخص بھی دوسروں کی موجودگی کے بغیر اپنے اصلی مفاد
 کی فکر نہیں کر سکتا۔ دوسری طرف نیک نیتی سے بھی معاملات کی لاعلمی کی تلافی
 نہیں ہو سکتی۔ جس چیز کی بے زیادہ ضرورت ہے وہی ہماری تعلیم اور پاسی
 پاکیزگی کو خود اپنی غیر گیرمی کے لئے علیحدہ رکھ دینا چاہئے۔

ضمیمہ اول

اس مضمون کا دوسرے مضامین سے اس قدر قریبی تعلق ہے کہ اس کی حد بندیوں کی تشریح کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے مگر زبانی تشریح کافی نہیں ہے کیونکہ یہاں ہم کو یہ نہیں تحقیق کرنا ہے کہ لفظ سیاسیات کا استعمال کن معنوں میں ہو سکتا ہے بلکہ ان سطریں ہم کو ایک قسم کے واقعات کا دوسرے قسم کے واقعات سے فرق دکھانا ہے لہذا ان تمام واقعات کا ذکر ضروری ہے جن کا سیاسیات میں حوالہ دیا جاتا ہے۔ بعدہ یہ دیکھنا ہے کہ ان واقعات میں چھوٹے درجے کے واقعات کون ہیں جنہیں معیار کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے

سیاسیات کی نوعیت

انسانی زندگی قسم قسم کے افعال خیالات اور واقعات پر مشتمل ہوتی ہے کیونکہ یہ جتنی بھی چیزیں ہیں سب خوراک اور لباس کی بہم رسانی کے لئے معقود ہوتی ہیں یا ان مسائل پر اثر پذیر ہوتی ہیں بعض خیالات اور افعال کا اس تعلق پر اثر پڑتا ہے جو ایک انسان کی سرگرمیوں اور دوسرے انسانوں کی سرگرمیوں کے مابین ہوتا ہے۔ گویا زندگی کے جو مختلف شعبے اپنی نوعیت کے مطابق ملحد مقرر کر رہے گئے ہیں مختلف علوم میں انہیں پر بحث کی گئی ہے جن میں مندرجہ ذیل

علوم خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

سیاسیات - اقتصادیات - درس مذاہب یعنی دینیات - جس طرح
 دہری تعلقات انسان کے ہر شعبہ میں واقعات کا علم ضروری ہے اسی طرح
 سیاسی شعبوں میں بھی کوئی علم ہونا ایک شرط لازمی ہے۔ لیکن کوئی واقعہ بھی
 یکتا سے عصر نہیں ہوتا اس لئے تاریخ کا اجرا ایک ضروری بات ہے لیکن اسکا
 ابتدائی تعلق ان فیصلوں سے ہوتا ہے جو ان واقعات کے بالئے میں
 صادر ہوتے ہیں جن سے ادب و اخلاق کے نسبت خاص معلومات
 کے بغیر کچھ مدعا براری نہیں ہو سکتی۔ اسی وجہ سے ایک مورخ کو اخلاقی
 فیصلہ پیش کرنے کا کوئی حق نہیں حاصل ہے وہ فیصلہ صادر کرتا ہے
 لیکن ایک حد تک اور وہ یہ ہے کہ بزرگوں کے اثر سے یا اتفاقاً اس کو کوئی
 خاص اخلاقی کسوٹی کا پتہ چل گیا ہو یعنی جب تک اس کو یہ نہ معلوم ہو کہ
 اخلاق کی رو سے کون بات اچھی معلوم ہو سکتی ہے اور کون خراب گویا سیاسیات
 ایک ایسے علم کا نام ہے جس میں اولاً افراد اور فرقوں کے درمیانی تعلقات
 پر اخلاقی فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔

سیاسیات کا معاشیات سے بھی نہایت گہرا تعلق ہے لیکن یہ
 ضروری بات نہیں ہے کہ جس شخص کو اقتصادیات میں عبور حاصل ہے
 وہ عملی سیاسیات میں ہو سکتا کیونکہ اقتصادیات میں صرف مشقت اور
 اشتیاء کی کار آمدگی کے بالئے میں بحث کی جاتی ہے اور سیاسیات
 میں آزادی ایسی چیزوں کی خواہشات سے بھی دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے جو

جن کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان سے سرسرمعاشی فائدہ ہی پہنچتا ہے۔ اکثر اشخاص سمجھتے ہیں کہ عام افعال انسانی کی انتہائی تشریح اقتصادیات ہی سے ہوتی ہے لیکن اولاً یہ ناممکن ہے کہ کسی ایک علم کے ذریعہ سے تمام مختلف اقسام سرگرمیوں کی صراحت ہو جائے اور ثانیاً اگر تحقیقات کے میدان کو بے حد وسیع کر دیا جائے تو یہ ایک صحیح علم کی حیثیت سے معاشیات کی تمام خوبیاں خاک میں مل جائیں گی یہ کسی طرح بھی فرض نہیں کیا جاسکتا کہ تاریخ میں اقتصادی ضرورت ہی قوت مبرکہ ہوتی ہے یا مثلاً حریت کے ارمان یا قوم پرستوں کے پیش نامہ کی توضیح معاشی مصطلحات میں ممکن ہے۔ حریت یا انکی انکی نقد قیمت ہو سکتی ہے ممکن ہے کہ کسی ایسی حالت میں جس سے ہم ابھی متنبہ ہیں حریت خوش میستی پر مبنی ہو لیکن ایسا ہونے پر بھی نقد قیمت کا ذکر کر کے حریت خوش چلنی نظام یا قومیت کے معنی واضح نہیں ہو سکتے گویا جن تعلقات پر معاشیات میں بحث کی جاتی ہے وہ یا تو تجارت یا پیشہ سے متعلق ہوتے ہیں یا جن کا شمار صنعتی زمرہ میں ہو سکتا ہے لیکن سیاسی روابط زیادہ تر قانونی یا حکومتی ہوتے ہیں۔ لہذا بیابیات اور اقتصادیات میں یہی بڑا بھاری فرق ہے کہ اول الذکر کا رشتہ جماعت کی اسی تنظیم سے ہوتا ہے جو ایک اعلیٰ قسم کی زندگی بنانے کی غرض سے قائم کیا جاتا ہے یا بالفاظ دیگر سیاسی مدبر کا کام یہ ہے کہ مہذب زندگی کو برقرار رکھ کر اس کے صوابدید کے لئے جدوجہد کرے یہ کام صرف ہمیں تک محدود

ہیں ہے کہ اس کے ذریعہ سے محض ایسی مادی ضروریات مہیا ہو جائیں جن پر تمام تہذیب کا دار و مدار ہوتا ہے۔

تہذیب کی جو موجودہ صورت ہے اس میں اس کا بھی تعلق معاشرتی تنظیم سے ہوتا ہے کیونکہ یہ نظام فرائض انسانی سے مختلط و منسلک کر دیا گیا ہے لیکن مذہبی تنظیم میں تمام افراد یا تمام گروہوں کا باہمی رشتہ سیاسی تعلق سے مختلف ہوتا ہے۔ ایک حکومت اور ایک کلیسہ ان دونوں کے مابین جو فرق واقعی حایل ہے اس پر ہمیں بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ دونوں چیزیں مماثل تصور کر لی جائیں تو دونوں میں سے کسی ایک چیز کا وجود ضرور مٹ جائے گا۔ اگر ان دونوں چیزوں کو علیحدہ تصور کیا جائے تو ہر ایک ذاتی اغراض میں امتیاز و تشکل سے ہو سکتا ہے لیکن ہماری موجودہ مدعا براری کے لئے صرف سیاسی واقعات ہی ایسے واقعات ہیں جو انسانی زندگی کی اُراستگی یعنی تہذیب کی مادی۔ ذہنی اور جذباتی ترقی کو دوران میں پیش آیا کرتے ہیں۔ اگر کلیسہ کا سلسلہ صرف اسی بات سے ہے اور کسی دوسری قسم کی زندگی سے نہیں ہے تو غالباً اس کی تمام جدوجہد سیاسی قرار دیا جاسکتی ہے۔

آخری امر یہ ہے کہ ایک علم ایسا بھی ہے جس میں معاشرتی تعلقات کا درس دیا جاتا ہے اس علم کو علم عمرانیات کہتے ہیں۔ سیاسیات اس علم کی ایک شاخ ہے کیونکہ سیاسیات میں ان مہذب قوموں کا ذکر ہوتا ہے جو ایک قائم شدہ حکومت کی پابند ہوتی ہیں مگر اجتماعیات میں ہر قسم کے انسانی

روابط پر بحث کی جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زمانہ قدیم کی جن طاقتوں کی جو سے ابتدائی تعلقات قائم ہوتے تھے یا ان میں کسی قسم کا تغیر واقع ہوا تھا وہی قوتیں اب تک سیاسی گردہوں میں بھی کام کر رہی ہیں۔ لیکن وہ طاقتیں سیاسی زندگی کے لئے مخصوص نہیں ہیں۔ لہذا اس فرق کو بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیو جو ایک طرف اقتصادیات - دینیات - اور عمرانیات اور دوسری کشابیات کے درمیان واقع ہے مادی محتاج کے علاوہ اور بھی دیگر ضروریات میں دنیوی فائدہ پہونچنے کے لئے جو مہذب نظام قائم کیا جاتا ہے اس کے درس اور مطالعہ کو سیاسیات کہتے ہیں۔ سیاسی امور کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا مرکز افراد سے ہوتا ہے اور دوسری قسم کی سیاسیات میں جماعتوں کے رشتہ باہمی بحث کی جاتی ہے۔ سیاسیات کے جو معنی بالعموم سمجھے جاتے ہیں اس کے مطابق اس کا میل اس رشتہ سے ہے جو ایک مہذب معاشرے یعنی تہذیب یافتہ انسانوں کے درمیان ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معاشرہ جدا جدا جماعتوں میں منقسم ہوتا ہے مثلاً خاندان - خیمہ - طبقہ - قومیت اور مملکت۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں قسم کے سیاسی امور کی تغیراتی تحریریں اور محض درس کے لئے مقصود ہوتی ہے کیونکہ جن افراد سے ملکر گردہ بنتا ہے ان کے متعلق بحث کے دوران میں خود جماعت کی قومیت کو قطعاً نظر انداز کر دینا سب نہیں اس کے ساتھ ہی یہ بھی موزوں نہیں ہے کہ دول کے باہمی تعلقات کے بارے میں خیال آرائی کرتے وقت افراد کو طاق نسیان پر مٹا دیا جائے۔ لیکن اصولاً دونوں مسئلوں کو علیحدہ کر کے پہلے افراد اور اس کے بعد گردہوں کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے۔ اگر امدول پر بحث کی جائے گی تو

تمنعات افراد کے ضمن میں مساوات جرایم افراد کی یا تقسیم دولت کے معاملے پر پیش ہو جائیں گے مگر ان باتوں پر ان خصوصیات کے علاوہ غور کیا جاسکتا ہے جو قوم یا مملکت کے حالات گرد و پیش میں ہوا کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ باتیں وہ عام اصول ہیں جن کا ہر ایک فرقے کے انسانوں پر اطلاق ہو سکتا ہے اس کے برخلاف ہیں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جہتوں کا وجود بھی ایک سیاسی واقعہ ہے خواہ وہ جنہیں آزادانہ میں جوں سے قایم ہوں۔ مثلاً تجارتی آئین اور خواہ وہ قدرتاںظہور پذیر ہو ہی ہوں مثلاً خاندان قوم وغیرہ اور اس قسم کے گرد ہوں میں جو باہمی تعلق ہوتا ہے اس کا درس بھی سیاسیات کا دوسرا جزو ہے اس قسم کے واقعات کا علم سبکی دو قسموں پر مشتمل ہے یعنی اس میں اس قسم کے مسائل کے بارے میں اظہار خیالات کیا جاتا ہے۔ جو پیشتر تھے یا فی الحال موجود ہیں ان میں ہم اس کو علم بریانیہ کہہ سکتے ہیں حالانکہ اس میں تفسیر حق اور موازنہ دونوں باتیں ہو سکتی ہیں یہ ہر مقصد علم سیاسیات کا خواہ اصول صعود اور ارتقار کا اجرا کیا جائے یا نہ کیا جائے اس کا یہ منشاء اس حد تک ہے جس حد تک ترقی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا یا واقعات کو اچھایا یا برقرار دے کر ان کا مقابلہ نہیں کیا جاتا۔ لیکن ان سب کے اخلاقی فوائد کا مقابلہ کرنے کی غرض سے بھی سیاسی واقعات کا درس دیا جاسکتا ہے اور ایسی حالت میں ہم کو محض اس سوال سے سروکار نہیں ہونا چاہئے کہ اس قسم کے واقعات پہلے بھی موجود تھے یا اب موجود ہیں یا نہیں بلکہ ہم کو اس سوال پر بھی غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کا وجود پیشتر فائدہ مند تھا۔ یا اب بے گنہیں۔ یہی مدعا فلسفہ سیاسیات کا بھی جس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ کیا ہونا چاہئے یعنی جس سے انسان کو ایک اخلاقی معیار کا پتہ چلتا ہے ہم
 یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ اس قسم کا معیار ہوتا ہے اور تحقیق استفادہ افعال کے علم کی
 زبان میں اس کی تھوڑی بہت تشریح ہوتی ہے کیونکہ اگرچہ بہت کچھ فلسفیانہ پیچیدگی
 کی گئی ہے لیکن ان تمام باتوں کا بہترین حاحہ اور مقبول عام نتیجہ جن کی اکثر ایسے
 اشخاص کو خواہش ہوتی ہے جن کو ذرا سا بھی پروکار سیاسی معلومات سے ہوتا
 ہے خواہ نادارست ہی کیوں نہ ہو مگر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں
 کو فارغ البالی ماحصل ہونا چاہئے۔ اگر کوئی صرف یہ ہی دریافت کرنا چاہتا
 ہو کہ ایک مذہب جماعت میں کس قسم کی صورت حالات ہونا چاہئے تو اس تصور
 کی تشریح اور بھی تفصیل کے ساتھ کرنا پڑے گی۔ بہر حال یہاں ہم کو صرف یہ
 واضح کرنے کی ضرورت ہے کہ اس بارے میں کہ صورت حالات کس قسم کی قیام
 ہونا چاہئے کسی معیار کا وجود ہونا بھی ایک سیاسی واقعہ ہے اگرچہ فلسفہ سیالیت
 میں اس قسم کے معیار پر بحث کی بھی جاتی ہو تو اس امر کی تحقیق کہ کون کون معیار
 مقبول ہو چکے ہیں یا ان کی وجہ سے افعال پر کیا اثر پڑتا ہے بہت زیادہ ہوگی
 ان معیاروں کے انتہائی مقابلہ ایک اعلیٰ درجہ کے یا قیاسی گروہ کی تجویز
 کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں ہمیں حسب ذیل بحث طلب باتیں
 نظر آتی ہیں۔

۱۔ تعلقات افراد (۲) جماعتوں کے روابط (۳) تواریقات (۴) اخلاقی
 معیاروں کے اثرات ان کے علاوہ اور کبھی بہت سی چیزیں ہوتی ہیں جن کا ان
 باتوں سے قریبی رشتہ ہوتا ہے۔

نصب العین کی نوعیت

یہ ہیں امور یا ریات لیکن ان گونا گون میں بعض ایسے ہیں جن کو ہم معیار کہتے ہیں اور معیار سے مراد وہ چیزیں یا حالات ہیں جن کو حاصل یا قائم کرنے کی لوگوں کے دل میں خواہش رہتی ہے۔ اور جن سے قانون یا حکومت میں رد و بدل واقع ہو جاتا ہے۔ یا جائعہ تعلقات کے معاملے میں حالات موجودہ کو تبدیل کرنیکی ضرورت ہوتی ہے۔

گویا معیار اولاً ایک تدبیر کی حیثیت سے شروع ہوتا ہے جو ایک شخص کے دماغ میں آتی ہے جو تاریخ صحیح معنوں میں تاریخ ہوتی ہے ہم کو اس میں سے مزاج ابنوہ یا طبع اجتماعی کو خارج کر دینا چاہئے خواہ وہ انتشار پر داری اور شاعری کے لئے مفید بھی ہو جو متعدد اشخاص کو ایک ہی چیز کی خواہش ہوتی ہو تو ان کا معیار ایک ہوتا ہے لیکن ان کی طبیعت ایک قسم کی نہیں ہوتی اگر ایک گروہ کے متعدد افراد کا طرز عمل ہر شخص کے ذاتی طرز عمل سے جدا لگانہ ہو تو اس سے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ ان میں کون نئی روح حلول کر جاتی ہے یا ان کے مزاج میں ایک جدید بات پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اس کی وجہ گرد و پیش کے ان حالات کی مدد سے معلوم ہو سکتی ہے جن میں اس وقت ہر شخص گرفتار ہوتا ہے یا مجمع کے وجود کا اثر ہر شخص پر پڑتا ہے لیکن آخر الذکر کی قدرتی حالت قائم رہتی ہے۔

لیکن معمولی حالات میں کوئی شخص تنہا نہیں ہوتا۔ ہر انسان پر دوسرے انسان کا اثر پڑتا ہے خواہ وہ کسی زمانہ میں گروہ کے اندر موجود بھی ہوں۔ ہر شخص کے اطوار اس کے معلومات اور خواہشات ان سب چیزوں کے قایم کرنے میں پاس پڑوس کی آبادی کا بھی حصہ ہوتا ہے اسی طرح دنیا میں ہر شخص کوئی مستقل معیار یا پسندیدہ حالت ایسی ہوتی ہے جس سے ایک فرد انسان کے دل میں تحریک ہوتی ہے۔ ہم تمام اشخاص کو اپنے ہمسایوں سے یا تو مدد ملتی ہے یا وہ ہمارے جادہ ترقی میں مارج ہوتے ہیں۔ لہذا ایسی چیز کے تصور کو معیار سمجھنا چاہئے۔ جس سے انسان کی وہ ترقی مہیا ہوتی ہے جس کا احساس ان تمام لوگوں کو ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے زیر اثر ہیں۔ یہاں ہم ان جملہ عارضی اور چند روزہ ضرورتوں کا ذکر نہیں کرتے جنکی وجہ سے موقعی معیار ظہور پذیر ہو جاتے ہیں اور نہ ہم ایسی بہتر حالتوں کے بارے میں شاعرانہ تخیلات سے کام لیتے ہیں جو واقعی کسی حالت موجودہ میں بدل کرنے کے لئے قوت محرکہ نہیں سمجھی یا محسوس کی گئی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ معیار کا بیان ہمیشہ شخصی ہوتا ہے۔ لیکن اس قسم کے بعض بیانات میں عام جذبہ اور بعض میں شخصی جوش کا اظہار ہوتا ہے۔

معیار کئی قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کچھ اشخاص صنعت و حرفت کا راستہ اختیار کریں کچھ مذہب پسند ہوں اور بعض ورزش کو اپنا معیار زندگی قرار دیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ صحرا کی فطری دلیلیوں میں اعتقاد نہ مٹنے کی وجہ سے بعضوں کو شہر آباد کرنے کی منفردت کا زیادہ خیال ہو۔ یا وہ خود کو زیادہ ارتقاء

اور ممتاز تصور کرنے کی غرض سے تصنیف ار اسے ہو کہ ہر کتب خانہ کو گلیسا میں حاضر کر دینا پسند کریں یا وہ اپنی زندگی کے آخری دن تک طالب علم ہی رہنا چاہیں لیکن جتنے بھی معیار دنیا میں ہو سکتے ہیں ان میں بعض ایسے بھی ہیں جو سیاسی ہوتے ہیں۔

سیاسی معیار کا دار و مدار سیاسی بے اطمینانی پر ہوتا ہے اس غیر دلچسپی سے یہ مراد ہے کہ لوگوں کو اس بات کا مشاہدہ ہو جائے کہ مختلف مستقل جماعتوں میں ایک ساتھ رہنے والے انسانوں کے تعلقات بدلتے ہیں کوئی خرابی واقع ہے۔ مثلاً یہ معلوم ہو کہ زید بکر اور عمر کو وہاں چھٹا چھٹا کوئی اختیار حاصل نہیں ہے جہاں رحمان عسکری اور عابد موجود ہیں۔ یا اولیٰ کو یہ حق نہیں حاصل ہے کہ وہ ثانی الذکر سے برابری کے پایہ پر گفتگو کر سکیں تو اس سے زید بکر اور عمر ہی نہیں بلکہ رحمن۔ عابد اور عسکری کے دماغ میں بھی ایک یہ عام تصور پیدا ہو جائے گا کہ کائنات میں سب اشتیاقیں کسی نہ کسی لحاظ سے ایک دوسرے کے مساوی ہوتے تو بڑا اچھا تھا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ فرض کیجئے کہ ایک جماعت د۔ س۔ ط۔ کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے گروہ ب۔ پ۔ ت کے وجود و ستم کا نشانہ بن رہا ہے تو ایسی حالت میں دونوں جماعتوں کو یہ خیال ہو گا کہ ہر گروہ کو اپنی اپنی امتیازی مصیبتوں کا اظہار کا آزادی کے ساتھ موقع حاصل ہو تو دونوں کو فائدہ ہو سکتا ہے۔ گویا جہاں تک سیاست کا تعلق ان افراد سے ہے جو کسی ایک فرقہ میں مل جل کر رہتے ہیں۔

عموماً ایک سیاسی معیار کے دو جدا گانہ جزو ہوتے ہیں۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی وقت ہم ایک جزو کے ان تعلقات پر غور کریں جو دوسرے افراد کے ساتھ قائم ہوں اور کسی وقت جماعتوں کے باہمی تعلقات پر نظر ڈالیں گویا حریت سے فرد کو دوسرے انسانوں کے طاقت و اختیار کے بہ مقابلہ آزادی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ان افراد کے گروہ بھی ایک دوسرے سے آزاد ہو جاتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے تو غیر ملکی جبر و تشدد کی مخالفت کی جاتی ہے اور اس کے بعد کسی فرقہ یا ایک خاص حوزہ سر انسان کی اندرونی سختیوں کا مقابلہ کرنے پر زور دیا جاتا لگتا ہے۔ یہ دونوں باتیں بالکل جدا گانہ ہیں لیکن حریت انھیں دونوں کے میل سے بنتی ہے گویا اس طرح ہم ان کو ایک کلیہ کے اجزائے مشمولہ قرار دے سکتے ہیں البتہ یہ ماننا پڑے گا کہ ان کو منقسم کرنا ایک ایسی تحریک کے حصے نخرے کرنا ہے جو درحقیقت واحد ہے معیاروں کی خود سرانہ تقسیم اکثر فرقہ وارانہ حکومت کی وجہ سے ہوتی ہے اور ان کا نتیجہ بعض اوقات یہ نکلا ہے کہ جماعتی خود اختیاری کی خواہش کے مقابلہ میں اندرونی آزادی کی آرزو کے خلاف صدا بلند ہوتی ہے۔ اس طرح ایک فرقہ ایسی ایسی باتیں کریں گے کہ حقیقی حریت میں قومی آزادی کے تحفظ کی پرواہ ہی نہیں کی جاتی بقیہ دوسری جماعت نادانی سے کام لیکر اس قسم کی باتیں کر سکتی ہے۔ گویا جماعت میں ایک قوم کا دوسری قوم پر یا ایک فرد کا دوسرے فرد پر تشدد کرنا اصل میں کوئی خطرہ کی بات نہیں ہے۔ ایک گروہ بے حریت

کی آڑ لیکر اندرونی اصلاح کے علاوہ اور کسی چیز کا طلب گار نہیں ہوگا
 اسی آزادی کے نام پر دوسری جماعت کے دل میں تو فی تحفظ کے علاوہ
 اور کسی چیز کا ارمان نہ ہوگا۔ گویا حریت میں یہ دونوں باتیں شامل ہیں
 اگر ان دونوں اجزاء پر علیحدہ بحث کی جائے تو عقل ایسی تفریق کے ہمیشہ
 قائم رہنے کی ہرگز نہیں اجازت دے سکتی جو جماعتی یا فرقہ دارانہ روایات
 میں پہلے سے بہت زیادہ نمایاں ہے بلکہ اس سے ہم صرف ایک نصب العین کے
 مختلف پہلوؤں کی زیادہ چھان بین کر سکیں گے۔ جہاں تک کسی معیار کی وجہ
 سے کوئی صورت حالات پیدا ہو جاتی ہے وہاں تک اگر اس میں کوئی
 تغیر واقع ہوتا ہے تو بعض اوقات یہ تغیر حالت مطلوب کے متعلق ایک تبدیلی
 یا محدود تصور کے سبب سے یا بعض اوقات کسی پیچیدہ اور مرکب خواہش
 سے واقع ہوتا ہے جس سے گروہوں کی از سر نو تنظیم بھی ہو جاتی ہے اور
 افراد کے باہمی تعلقات بھی درست ہو جاتے ہیں۔

اکثر اشیاء اس معیار کو اس کے اصلی معنوں میں بھی قوت محرکہ
 نہیں تصور کرتے ہیں۔ یہ ہمیشہ قریب قریب کسی نہ کسی چھوٹی ضروریات کو
 پورا کرنے کے متعلق ایک قطعی اور محدود خیال میں مضمر ہوتا ہے۔ اس طرح
 ممکن ہے کہ کوئی عظیم شخصیت آزادی کے لئے جدوجہد کرے۔ لیکن ایک
 چھوٹے آدمی کے دل میں یہ خیال ہوتا ہے کہ وہ صرف اپنی سبزی کو
 زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی قابلیت حاصل کرنے میں مشغول ہو حالانکہ
 نادانستہ طور پر وہی معیار جو بڑے آدمی کا نصب العین ہے چھوٹے

آدمی پر بھی حاوی ہے۔

مگر جس قدر زیادہ نظر ہم تاریخ کے واقعات گزشتہ پر ڈالتے ہیں وہ خواہشات اسی قدر کم چھپیدہ معلوم ہوتی ہیں جن کے زیر اثر دنیا میں انسان کام کرتے رہتے ہیں جہاں ایتھیز اور روم کا سوال ہے وہاں فیرتے اور ان افراد کے تعلقات کے اصول پر جو جماعت میں شامل ہیں زیادہ تفصیلی اور جداگانہ بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ ایتھیز کی حریت میں شہر ایتھیز کی آزادی اور اہل ایتھیز کی انفرادی نجات، دونوں چیزیں شامل ہیں۔

نظام روم میں بھی ایک منظم عالم میں روما کی بادشاہت اور اس کے باشندوں کے احکام یہ دونوں باتیں شامل ہیں۔ لیکن تہذیب میں ترقی ہوتی رہتی ہے انسانوں اور انسانی گروہوں کے تعلقات روز بروز زیادہ پیچیدہ ہوتے جاتے ہیں اس لئے جو لوگ اندرونی آزادی کے مسئلے جدوجہد کرتے ہیں وہ ان اشخاص سے بالکل جدا ہوتے ہیں جو قومی آزادی کے لئے جان لڑاتے ہیں۔

بعض اوقات یہ دونوں جماعتیں آپس میں مخالف بھی ہوتی ہیں پس زمانہ حال میں جو معیار نمود پذیر ہوئے ہیں ان پر بحث کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ آزاد اور گروہوں سے تعلق رکھنے والے معیاروں کے درمیان امتیاز کو کیا جائے یعنی فرق سمجھ لیا جائے۔

مکن ہے کہ انسان ان پیچیدگیوں کو بلا غور و خوض بیان کر دے

جو ان تمام امور میں موجود ہیں۔ مندرجہ بالا چند بندوں کے ساتھ سیاسیات میں حصہ لینا بھی جماعت میں ایک مہذب انسان کا کام ہو گا۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بلند ترین ہی ہو۔ لہذا سیاسی زندگی کے اعلیٰ ترین گروہ یعنی مملکت ان معنوں میں کامل طور پر باختیار نہیں ہوتی کہ جب انسان کو دو طرف فرمانبرداری کرنا پڑتی ہے یعنی ایک طرف حکومت اور دوسری طرف کسی دوسری معاشرتی جماعت کی تو حکومت کی افواج ہی اعلیٰ ترین تصور نہیں کی جاسکتی۔

مملکت کے بائے میں جو فلسفہ قدیم سے چلا آتا ہے اس کا مطلب یہی ہے کہ حکومت بذات خود مکمل ہوتی ہے لیکن خالص سیاسی زندگی یا سیاسی فرائض کے لحاظ سے بھی زمانہ حال کی کوئی دولت اقتصادی یا سیاسی نقطہ خیال کے مطابق دوسروں سے مستغنی نہیں ہوتی۔ لہذا انشاۃ جدیدہ کے خیال کے مطابق بھی یہ بالاتر نہیں نہیں ہے افلاطون اور ارسطو دونوں کا خیال تھا کہ حکومت خود اپنی ضرورتاً میرا کر سکتی ہے۔ اور ان کا خیال کسی تدران حکومتوں کے بائے میں درست بھی تھا جن سے وہ واقف تھے لیکن قانونی حکومت کے متعلق بحث و مباحثہ کیلئے مملکتوں کے باہمی تعلقات کو معنی ایک خیمہ قرار دیتے رہنا ایک گویا متروک خیال کو ہمیشہ کے لئے برقرار رکھنے کے مساوی ہے یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ آزادی یعنی غیروں کا حتمان نہ ہونا ہی حکومت کا خاص جوہر ہے۔ آجکل تمام دول برابر مل جل کر کام کر رہی ہیں اور ہر حکومت کی نوعیت کا دوسروں کی نوعیت پر اثر پڑتا ہے اب بڑے میاں رات یہ فرقہ کی نشاۃ ثانی کے خیال سے اہم ہوتے ہیں۔ جس وقت کوئی انسان جماعت کیلئے کام کر رہا ہو تو اس کی تہذیب اور اس کے

اخلاق اس حالت کے بالمقابل ادنیٰ درجے کے نہ ہونا چاہئے جب وہ خود اپنی ذات کے واسطے جدوجہد کرتا ہے۔

علاوہ بریں ہر گروہ کے ہر رکن کو جہاں تک وہ فرقہ ایک اخلاقی جماعت ہو کبھی اپنے ناپسند کے کسی ایسے فعل سے مستفید ہونے کے لئے مضامند اور تیار نہ ہونا چاہئے جس کے سرزد کرنے میں خود اس کو شرم اور ماضیت معلوم ہو۔

ضمیمہ نمبر ۲

تجربہ

ارتقاء سیاسی کی دلیل

ۛ

اب تک جو کچھ بھی بتایا جا چکا ہے اس کا مشابہ ہے کہ سیاسی ارتقاء میں دلیل ایک نہایت اہم شے ہے کیونکہ ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ بعض معنوں میں معیار عقل آرائی کا نتیجہ ہوتا ہے جس حکومت کی انسان کو خواہش ہوتی ہے اسکی صورت پسند ذہن میں قائم ہو جاتی ہے اور اس کا ذہن میں قیام معنی تصور کسی مدت تک لاپرواہی سے ہوتا ہے۔ بہر حال آجکل عموماً اور سیاسیات میں خصوصاً استدلال کی مذمت کی جاتی ہے۔ فلسفہ عامہ میں جو طرز عمل بالعموم اختیار کیا جاتا ہے اس کی جماعت میں برگسن کا نام لوگ بہت آسانی سے پیش کر دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں برگسن اس طرز عمل کا ایک مجسمہ تھا۔ لیکن ہے کہ برگسن بذات خود طریقہ استدلال کو نفرت کی نگاہ سے نہ دیکھتا ہو لیکن اس کے پیروایا کرتے ہیں۔ اس کی زبان سے کلمہ از کلمہ یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقت کا علم حاصل کرنے کے لئے کسی قدر زیادہ دقیق طریقہ موجود ہے اس قسم کا رویہ ان باتوں کے خلاف ہے جو اس کتاب میں درج کی گئی ہیں لیکن اس سے لازمی طور پر

عام سوال نہیں پیدا ہوتا ہے۔ سوریل مکینڈ وگل اور اگر اہم ویلاز کی تصنیفوں میں جہاں سیاسیات کا کسی قدر محدود ذکر کیا گیا ہے۔ دلیل سے کام لینے کے طریقہ کی ان میں بھی کم وقتی کی گئی ہے۔ البتہ یہ ضرور درست ہے کہ ان میں سے کوئی مصنف بھی کی بان کی طرح نامناسب طریقہ سے مستند اصولوں کا حاکم نہیں ہے۔ مگر ہر کیف ارسطو۔ افلاطون۔ کینٹ۔ فوشیے بیگل۔ اسپنسر اور مل کے خیال کی مخالفت میں کسی قدر سرگرمی ان مصنفوں نے ضرور دکھائی ہے کہ انسان کو وہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے جسکو عقل قبول کرے۔

یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفیانہ روایات میں استدلال کو بہت منزلت حاصل ہے۔

اب سوال یہ ہے سیاسی تغیر واقع کیونکر ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ زمانہ پیشین کے فلسفیوں نے اس قسم کے تمام تغیرات میں دلیل کے با اثر ہونے کو بیان کرنے میں مبالغہ سے کام لیا تھا لیکن جدید مصنفوں نے بالکل اس کے خلاف کیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کی مصالحت کرنے کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جو کچھ پہلے کہا جا چکا ہے۔ وہ طریقہ استدلال کے ان اثرات کی ایک قصصیح شدہ صورت ہے جن سے زندگی میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ آجکل استدلال سے جو نفرت کیجاتی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ لوگوں کے دل میں اس کی نوعیت کا غلط خیال قائم ہو گیا ہے اس نکتہ کے جو معنی و مفہوم ہم نے سمجھے ہیں اس کے مطابق ہم یہ بتانے کی کوشش کریں گے کہ استدلال کے طفیل سے معیاروں کا وجود ہوا ہے اس طرح سے ان کا

اثر سیاسی ارتقاء پر پڑتا ہے۔ حالانکہ یہ ایک چھوٹی سی بات ہے مگر یہ پہلے سے بتا دینا چاہیے کہ استدلال سے کلام لینا منطق میں داخل نہیں ہے۔ اس کا طریقہ محتاج بیان نہیں ہو سکتا۔ منطق بالکل یکساں شے بھی ہو مگر استدلال کسی طرح بھی غیر موثر نہیں ہے لیکن اکثر مصنفوں کا ہر خصوصاً ان مصنفوں کا جو واقعات کی تحقیق و تفتیش ان کے اسباب - حالات گرد و پیش نیز ان کے نتائج کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ بظاہر یہ خیال ہے کہ منطق پر حملہ کر نیسے استدلال کی بے وقعتی ہو جاتی ہے خواہ اولیٰ عقل کے قوانین بیان نہ کیا کہ وہ بھی ہو مگر استدلال سے کام لیتا حقیقتاً اسی کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔

پس جب یہ کہا جاتا ہے کہ استدلال کا اثر سیاسی ارتقاء پر پڑتا ہے تو اس سے خواہ مخواہ مراد کلام یہہ نہیں ہوتا کہ منطق کا قانون اپنا کام کر رہا ہو حالانکہ انسان کے دل میں یہ شک و شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ منطقوں نے استدلال کی تشریح کرنے میں جو غلطیاں کی ہیں یا جو نقائص ان کے بیان میں رونما ہو گئے ہیں ان کو بہت نزولت دیدی گئی ہے۔

نمائندہ استدلال سے کام لینا بحث و مباحثہ نہیں جو جن ملکوں میں سیاسی انتظام جماعتوں کے ہاتھ میں ہوتا ہے وہاں مناظرہ کے وقت بحث و مباحثہ سے کام لیا جاتا ہے۔ بحث و مباحثہ ایک چیز ہے اور استدلال دوسری شے۔ کیونکہ بحث و مباحثہ میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے کسی ایسے خیال کے بارے میں عذرات معلوم ہو جائیں جو ان عذرات کی تحقیق کے

قبل ہی تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اس حالت میں یہ ہی طریقہ قدرتی ہے جب کوئی جماعت ایک پروگرام معین کر دیتی ہے یا کسی روایت کے مطابق کوئی کائدہ وائی برائے عمل پسند کی جاتی ہے اور مقرر یا مصنف کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ اس کی حمایت کرے۔

وکیل کا کام یہ نہیں کہ وہ یہ دیکھا کرے کہ مقدمہ سچا ہے یا جھوٹا یا اس کو مل حق بجانب ہے یا نہیں اس کا تو کام صرف یہ ہے کہ وہ اپنے حق میں زیادہ سے زیادہ شہادت جھپٹا کر لے اور باقی تمام شہادتوں کو رد کرے اور نہایت خوبی کیساتھ اپنے موکل کی طرف سے وکالت کرے۔ اگر مقدمہ راست ہو تو کیا ہی اچھی بات ہے لیکن خواہ مقدمہ سچا ہو بھی مگر اس کی کامیابی وکیل کی قابلیت، ہمہ رسائی، شہادت پر منحصر ہوتی ہے۔ صفائی پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے مقدمہ کی حالت تسلیم کر لی جاتی ہے۔ جو شہادت اس کے خلاف گزرتی ہے اس کو صرف ایک ایسا اعتراض قرار دیا جاتا ہے جس کا جواب دینا پڑے گا۔ علاوہ بریں جو کچھ ہمارے کہنے کا نشانہ ہو اس کو یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک باعقل الہیات کی جدید حقیقت کے دریافت کے لئے کوٹھان نہیں ہوتا۔ حقیقت کی اس کو پیشتر سے واقفیت ہوتی ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ وہ اس بات کو صحیح تسلیم کر لیتا ہے جو اس کی عجیب غریب روایت میں داخل ہے بعدہ وہ اس کی صداقت کو ثابت کرنے کے لئے دلائل کی تلاش میں سرگرداں ہوتا ہے مسئلہ کے ابتدائی پہلوؤں پر غور کرنے کے قبل ہی اس کے نتائج دماغ میں موجود ہوتے ہیں۔ اس کو وہ منزل جہاں اس کو پہنچنا ہے پہلے سے معلوم ہوتی ہے

صرف ان کے دل میں خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس منزل پر پہنچنے یا اس مقصد کو حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے۔ اس کو اپنے مسلک کے خلاف جو شہادت ملتی ہے وہ محض ایک ایسی دشواری ہوتی ہے جس کا اس کو مقابلہ کرنا پڑتا ہے بشرطیکہ وہ اس شہادت کو شیطنیت پر مبنی نہ قرار دے گویا وہ درحقیقت کسی شہادت پر بحث و مباحثہ نہیں کرتا کیونکہ جو شہادت اس کے خیالات کے عکس ہوتی ہو اسکو وہ شہادت کے زمرہ میں شامل ہی نہیں کرتا۔ بھنہ یہی حالت ایک ایسے مدبر کی ہوتی ہے جس کا کسی جماعت سے تعلق ہوتا ہے اس کو ایک بات کرنا ہے اور اس کے کرنے کے لئے اس کو ایسے دلائل کی تلاش رہتی ہو جو اس کے حق میں مفید ہوں۔ لیکن ایسا کرنا استدلال میں داخل نہیں ہے۔ استدلال سے کام لینا تو ایک قسم کی دریافت یا تحقیق میں داخل ہے۔ اس میں ایک نامعلوم اور غیر تحقیق شدہ دنیا میں قدم رکھا جاتا ہے۔ یہ ایک تجربہ جو حتمی کی میں اس لئے کیا جاتا ہے کہ روشنی نظر آ سکے استدلالی طریقہ کے آغاز میں پہلے تو صرف شہادت ایسی چیز نظر آتی ہے جس پر ہم غور کرنا پڑتا ہے۔ بالآخر یہ شہادت ہم کو ایسی حالت میں پہنچا دیتی ہے جو پیشتر کبھی نہ موجود تھی۔ پس حجت و بحث استدلال کے بالکل معکوس ہے۔ یہ استدلال کی ایک بدلی ہوئی صورت ہو کیونکہ اس سے نفاذی الذکر کا طریقہ بالکل الٹ پلٹ ہو جاتا ہے۔

اکثر تو یہ حجت و بحث استدلال فرسودہ کی بنیاد پر کی جاتی ہے۔ کیونکہ جس خیال کو بعض اشخاص اپنا بناتے ہیں کسی ایسے آدمی کے استدلال کا نتیجہ ہوتا ہے جس کی تلاش وہ گزشتہ گمان کے پامال شدہ خیالات کے مدفن

میں کیا کرتا ہے۔ ہم بحث و حجت کے خلاف کچھ نہیں کہتے کیوں کہ اگر آپ اپنی رائے پر قائم رہنا چاہتے ہیں تو یہ بڑی اچھی بات ہوگی کہ آپ اس کے لئے ثبوت بھی تحقیق کر لیں۔ ایسا کرنے سے آپ کا ساتھ دینے میں لوگوں کو زیادہ خوشی ہوگی کیونکہ آپ مستند اقوال کو کم مانیں گے اس طرز سے آپ ایک زیادہ جہذبِ شمہری بھی ہو جائیں گے۔ کیونکہ غالباً آپ اپنی رائے کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکیں گے حجت و تکرار مدت تک قائم رہ سکتی ہے۔ بعض قوموں میں تو گفتگو کا یہ ہی ایک نعم البدل ہے۔

بہر حال حکما کو حقیقت رسی کے ایک وسیلہ کی حیثیت سے بحث و حجت کے نقائص کے باعث استدلال کی مذمت نہیں کرنا چاہئے۔ استدلال کسی چیز کے متعلق نصف واقف ہو جاتی ہے تحلیل و تالیف سے اس کی تکمیل ہو اگرتی ہے شہادت اس شخص کے لئے بالکل یککار شے ہے جس کو اگاہی نہ حاصل ہو۔ خواہ اس شہادت کی تشریح و ترتیب کتنی ہی زیادہ عمدہ کیوں نہ واقع ہو ہی ہو۔

یہ شک بھی دل میں پیدا ہو سکتا ہے کہ دنیا میں کوئی شخص ایسا نہیں جس کو وقوف نہیں ہوتا۔ حالانکہ بہت سے اشخاص اپنی اس واقفیت کو کام میں نہیں لاتے ہیں لیکن استدلال کی تشریح کسی اور اصلاح سے نہیں ہونا چاہئے اگر کسی شخص کو یہ ذرا بھی نہیں معلوم ہے کہ وہ طریقہ کون ہو سکتا ہے جس کو ابھی تک حجت و بحث سے مختلف بتاتے آئے ہیں تو اب زیادہ خامہ فرسائی بالکل بے سود ثابت ہوگی۔

استدلال کو سمجھنے کے لئے لوگوں نے اس کا استعمال ضرور کیا ہوگا
ایک طریقہ کی حیثیت یہ بے نظیر ہے کوئی بھی اس شخص کو اس کے معنی نہیں سمجھا
سکتا جس نے کبھی استدلال سے کام نہ لیا ہو۔ اگر اس کا مفہوم سمجھا یا بھی گیا
ہوگا تو اس طرح جیسے کوئی کسی نامیہ کو رنگ کے معنی بتا سکتا ہے۔ لہذا استدلال
کو سمجھنے کے لئے پہلے یہ ضروری ہے کہ اس کے اور حجت و مباحثہ کے مابین جو
فرق واقع ہے اس کو بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے اس فرق کو سمجھنے کے لئے
اس کا تجربہ کرنا لازمی ہے لیکن استدلالی طریقہ سے مجبوراً کام لیا جائے۔ یہ وہ
طرز ہے جس سے ایسے کاروباری معاملہ کو تقویت پہنچتی ہے جو محض زمانہ قدیم سے
روایتاً نہ چلا آتا ہو۔ یہ ایک ایسا قاعدہ ہے جس کے ذریعہ سے رسل و رسائل میں
روڈبوز زیادہ آسانی ہوتی جاتی ہے۔ قدرتی طاقتوں کے بائے میں ہمارے
معلومات سے بدرجہ اتم فائدہ حاصل ہونے لگتا ہے۔ دنیا میں استدلال اس قدر
کافی مقدار میں موجود ہے کہ لوگ بخوبی اس کی ماہیت سمجھ سکتے ہیں۔ صرف وقت یہ
ہے کہ بعض مسائل میں اس کا بالعموم استعمال نہیں کیا جاتا ہے لیکن تمام مسئلوں میں
محض اسی طریقہ سے ہیں ان باتوں کا علم ہو سکتا ہے جن سے بیشتر واقعت نہیں
تھی اس کے استعمال کے متعلق جو عام قوانین ہیں وہ منطقی میں پائے جاتے ہیں
اور اکثر یہ بیان بھی کئے گئے ہیں بالآخر یہ امر بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ جن
روشنوں میں دماغ سے کام لیا جاتا ہے انھیں کے مانند استدلال کی بھی مخصوص
درجہ بندیاں اور امراض کی طرح نشیں ہوتی ہیں۔



طالع

مضمون بیابان متغالبہ پر فاضل پروفیسر بنے کمار سنگھ راجا
کی لکھی ہوئی کتاب

سیاسی ادارات و نظریات ہندو

کا بھی اردو زبان میں ترجمہ ہو چکا ہے ممکن ہے کہ غنیمت
شائع ہو سکے گا۔

کتاب ملنے کا پتہ۔

”مرشہ کیش“

حمایت نگر۔ حیدر آباد دکن

یہ کتاب

یٹاگڈہ مل کے کاغذ ڈبل ڈمی (سائز ۳۶x۲۲ انچ)

وزنی ۳۶ پونڈ پر چھاپی گئی ہے

مطبوعه عهد افروز حیدرآباد دکن

